خطی اهدائی
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۳۹۳

۳۹۳

حاشیه سلطان برسام

بسمه تعالی

هذا الکتاب مال عبده المذنب

باسم النبی المصطفی قدمتیا

بازرسی شد
۹

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه برسام
مؤلف خلیفه سلطان
جلد (۳۹۳) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۰۰
۱۲۶۷۴

۹۱/۰/۱۷

۳۹۳

حاشیه سلطان برسام

بسمه تعالی

هذا الکتاب مال عبده المذنب

باسم النبی المصطفی قدمتیا

خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۳۹۳

۳۹۳

حاشیه سلطان بر سلم

بسمه تعالی

هذا الکتاب مال عبده المذنب

باسم النبی المصطفی قد سمیتا

بازدید شد

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: حاشیه بر سلم
مؤلف: خلیفة السلطان
جلد (۳۹۲) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۱۱۰۰
٤٥٧٤

خطی اهدائی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۳۹۳

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين قوله فيقول العبد الفقير الغريق في بحر العصيان المشرف بالانتساب الى ثاني سيدي شباب اهل الجنان الحسين المدعو بخليفه سلطان عفى عنه الله الرحيم الرحمن اني قد كتبت في حين مطالعة كتاب معالم الدين من مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح المدقق المحقق الحسن بن الشيخ السعيد الشهيد العلامة ركن الاسلام والمسلمين زين الملة والدين العاملي احسن الله اليهما باحسانه الجلي بعض الحواشي عليه قاصدا توضيح مقاصده وتحرير فوائده بقدر الوسع والطاقة مجتنبا عن الاطناب والاطالة مشيرا في بعض المواضع الى ما فيه من الاشكال ساعيا في تنقيحه وتوجيهه بما تقتضيه الحال سالكا طريق الحق والانصاف مائلا عن الجور والاعتساف فاوردت جمعها وتنظيمها ضبطا عن فوات البعض لانتشارها وعدم ترتيبها فانها ربما كانت مفيدة للناظرين ومعينة للطالبين والله هو الموفق المعين

قوله ره لا شك ان العالم اشرف لا يخفى ان هذه المقدمة في مرتبة الدعوى بل عين المدعى فلا يزيد في هذا البيان والتقسيم الا تمويه ضم بعض الدعاوى الى المدعى نعم لو كان المقدمات السابقة ظاهرة يمكن جعلها منبهة على هذه من قبيل التنظير قوله فالعالم اشرف المعقولات

قوا

تلك المقدمات على تقدير تسليمها انما تدل على ان الموجود النامي الحساس العاقل العالم اشرف من الموصوف بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا انما يقتضي ان العلم اشرف من الجهل ولا يقتضي كونه اشرف من العقل والحس والنمو والوجود مما ذكر سابقا وهو ظاهر فان كان مراده ان العالم من حيث العلم اشرف من جميع المعقولات الموجودات كما هو الظاهر من كلامه حتى يثبت ان العلم اشرف من الجميع فلا يتم بل انما يتم كونه اشرف من الجهل ولا شك في ذلك فالاولى الاكتفاء بهذه الدعوى وبيان استحقاقها فتامل قوله فصل واما الكتاب الكريم لا يخفى ان ذكر الفصل هنا غير مناسب بل المناسب واما الجهة النقلية فمن الكتاب الخ فكانه سهو من قلم الناسخ وكذا بعض الفصول الآتية قال ع في رواية عبد الله بن الميمون القداح ان الانبياء ع لم يورثوا دينارا ولا درهما لكن ورثوا العلم لعل المراد انه لم يخلفوهما ولم يبق منهم شيء منهما بعد الموت بل يصرفونهما في حيوتهم في مصارفهم لانه لو بقي منهم شيء منهما بعد الموت الوفات لم يكن ميراثا لهم عند الجمهور ونقلوا في ذلك حديثا واما الفدك فاعطاه رسول الله ص فاطمة عليها السلام في حيوته ولو بقي بعد موته وصار تركة له لكان لها عليها السلام ايضا بطريق الميراث ولهذا ادعت عليها السلام الاعطاء اولا على ما هو الواقع ثم الميراث على سبيل التسليم

والتنزّل ثمّ لا يخفى انّ ما ذكرناه من عدم بقاء شي منهم بعد الفوت حتى يصير ميراثا المراد مثل الدرهم والدينار ممّا في حفظه خساسة لا مثل الثواب والا لاثبت ما يعتدّ ببقائه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ميراثا لاهل البيت ع قال عليه السلام في رواية ابي حمزة القائل عن الحكماء يحتمل ان المراد الذي يقبل كلام الحكماء واحكامهم ومواعظهم او الذي يتفعّل ويتأثّر من صفات الحكماء اي يورث احوال الحكماء في احواله فاحوال الحكماء بمنزلة الفاعل وهو بمنزلة القابل قال ع لا تأخذ بثوبه ظاهره انه لا تتشبث بثوبه الحاحا في السؤال كما فعل اهل الالحاح والابرام في التشبث باذيال الناس ويحتمل ان المراد انه لا تأخذه بجودة ثوبه ورداءته اي لا تنظر الى ماله وحالته الدنيوية بل ينبغي ان يكون المنظور علمه وكمالاته قوله ومن ثمّه تجعل الله ثواب المطيعات من نسائهم الخ اي انهن لما كنّ عالمات بالاحكام الشرعية من حيث معاشرتهن بهم في حال حياتهم واختصاصهن بصحبتهم كان فعل الواجبات وترك المحرمات عليهن اوجب والكد ولذا جعل ثوابهن وعقابهن ضعف ما لغيرهن ضعف ما لغيرهن فان الثواب والعقاب يتضاعف بتأكد الوجوب والحرمة قال عليه السلام العلم مقرون الى العمل لعل المراد انّ

بقاء العلم

ان بقاء العلم وثباته مقرون الى العمل ومشروط به فمن لم يعمل بعلمه ارتحل عنه كما يشير اليه واما اشتراط العمل بالعلم فقط فمن علم عمل لانه لو لم يعمل لم يبق علمه بحكم الاشتراط الاول ومن عمل عملا صحيحا علم اذ بدون العلم لا يصح العمل قال عليه السلام زلت موعظته من القلوب الخ اي غابت فلا ينافي ما سبق في رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع ايها الناس انه رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب وقبل الى اخر الحديث فانه يدل ع انه ربما كانت موعظة من لم يعمل مؤثرة فلعل ذلك لطريق الندرة ويحتمل حمل ذلك على صورة جهل السامع بحال المتكلم بخلاف هذا فان هذه الموعظة مخصوص بصورة علم السامع بحال الواعظ قال ع لا ترتابوا فتشكوا ابتداء الخطاب ولعل المراد انه كونوا على اليقين في اعتقادكم ولا ترتابوا اي لا تجوزوا خلافه اصلا وان كان تجويزا مرجوحا فان هذا يؤدي الى الشك اي يقوى على التدريج حتى ينتهي الى ان يستوي الحق والباطل في نظركم فتفكروا وقال ع الانصات الى آخره لما كان الانصات وسيلة الى حصول العلم و اول مقدماته فذكر في جواب السؤال عن حقيقة العلم تجوزا ومبالغة في اشتراطه به وكذا ما بعده قوله لما ثبت ان لكمال العلم بالعمل الخ لا يخفى ان المراد مما ثبت من ان كمال العلم بالعمل ان كل علم يتبعه عمل فكماله زينة الله العالم عليه لان

ثم جميع العلوم كمالها بالعمل حتى العلوم الغير الالهية وهو ظاهر فلا يثبت شرف الفقه عليها ثم العلوم
التي يتبعها عمل فانما ثبت فيما سبق ان كمالها ترتب ذلك العمل عليها ونقصها لعدم ترتبها
عليها سواء كانت الاعمال المترتبة كثيرة او قليلة فلا ينفع للمستدل دعوى كون الفقه
اقوى في ترتب الاعمال المترتبة عليه من غيره سواء كانت قليلة او كثيرة والظاهر ان هذا
مقصود المصنف فيكون المراد بقوله اذ به يعرف اوامره فيمتثل ونواهيه فيجتنب انه به
اوامره ونواهيه وذلك اقوى باعث الى العمل والامتثال وكذلك معرفة نواهيه اذا
العاقل بعد تلك المعرفة يعلم ان مخالفة ذلك يوجب العقاب الاليم والوصول
الى الجحيم ولا يرتكبه العاقل بخلاف مخالفة سائر العلوم حتى الطب فان غاية عدم العمل
به زوال الحيوة الفانية الدنيوية الجسمانية واين هذا من ذاك قوله ولان
معلومه الخ الظاهر انه معطوف على قوله لان مدخليته ولا يخفى انه دليل على الملازمة
المذكورة وهذه لا تصلح دليلا عليها بل هو دليل برأسه على المدعى فهو معطوف
على الجميع في العبارة والمراد ظاهر والامر فيه سهل قال عم وتقدير المعيشة يحتمل
كون المراد حسب المعيشة مقدار القدر اللائق بحاله بحيث لا يكون افراط ولا تفريط
فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويحتمل ان المراد منه تضييق المعيشة وقلتها
فيكون مجرورا معطوفا على نهاية قوله انما يقبح من الجاهل اي لعدم تميزه

النفع

النفع في نظره عن الضرر او لعدم علمه بقبح الاضرار وحسن النفع قوله والمحتاج لا
الى الاضرار بجلب نفع او دفع ضرر عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار
الحيوانات وقتلها لطلب لذة الاكل او دفع ضرر الجرح واشباهها وان
كان عالما بكونه ضررا وان الاضرار قبيح قوله فلا بد ان يكون عائدا الى العبد
غلط قوله فيه نظر اذ عدم عود النفع اليه تعالى لا يستلزم عوده الى العبد نفسه لجواز
عود النفع الى غير الانسان من المخلوقات او عود نفع بعض الى بعض من دون عود
احد الى نفسه فلا يتم ما هو بصدده قوله لم يكن سبحانه ولا الكل طالبا له لا يخفى ان هذا
لا يلائم ما ذكره اولا من ان الغرض من خلق العباد ايصال هذا النفع اليه اذ على هذا ربما
لا يعمل العمل الذي هو شرط الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل نقول فيه في الكفار الذين
علم سبحانه تعالى انهم لا يؤمنون انه لا يستقيم كون ايصال هذا النفع غرضا له تعالى
في خلقهم لانه تعالى علم انه لا يحصل هذا فيهم نعم يمكن ان يقال ان الغرض عطاء القدرة
على تحصيل المذاهب الاخروية وهذا التحصيل بالنسبة الى الكل لكن في الاحتياج
الى هذا ودخله فيما هو بصدده من بيان الاحتياج الى الفقه تامل قوله فكانت
الحاجة بالنسبة اليه حد التحصيل هذا النفع العظيم قوله ان كان مقصوده ان الحاجة
بالنسبة اليه التحصيل هذا من حيث انه غرض منه تعالى فلا نسلم الا ان يبين انه لا بد للعبد

لم تحصيل ما هو غرض الله تعالى من خلقه وهو غير بين ولا مبين في المقدمات المذكورة وان
كان مقصوده ان الحاجة ماسة الى تحصيل هذا النفع العظيم من حيث انه نفع عظيم
في نفسه فيكون هذا غرضا لله تعالى في خلق الناس لا حاجة له في بيان ان الحكم
انما الفقه بل يكفي ان يبين ان النفع الاخروية لا تحصل الا بالعمل اتفاقا بدون العلم
في هذه الدار المسبوق بكيفية العمل لاخبار الله تعالى بانه ليس للانسان الا ما سعى
وغير ذلك مما يدل على ان خير الاخرة رهين بالعمل والاشتغال وان جزاء
ذلك بدون العمل يكون في غاية الندرة مما لا يقع سواء كان هذا النفع غرضا لله تعالى
او لا وكان المقصود المصنف توسط حديث غرض الله تعالى لاثبات ان العبد يكون
لم يقع اخروي حتى يحكم عليه بتوقفه على الفقه لا ان كون ذلك غرضا لله تعالى
له دخل في ذلك ولا يخفى ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صار
من جملة ضروريات الدين فيستغنى عن الاستدلال بهذا الاثبات فتامل **قوله** ومن
الاصطلاح انما تصدى لتعريف الفقه دون اصول الفقه كما في المختصر وغيره
لان المقصود بالذات في هذا الكتاب علم الفقه وانما ذكر الاصول من باب
المبادي فلا تغفل **قوله** هو العلم بالاحكام الشرعية اي التصديقات المأخوذة
من الشرع المتعبد بها وان استقل باثبات بعضها العقل والمراد بالفرعية ما يتعلق

بكيفية

بكيفية العمل بلا واسطة وتسمى عملية ايضا وتقابلها الاصلية اي الاعتقادات التي لا تتعلق
بكيفية العمل بلا واسطة وان كان لها تعلق بعيد بالعمل فتامل **قوله** كالعقلية المحضة
به لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل **قوله** علم الله وعلم الملائكة والانبياء جعل الفرق
اي فرق عن ادلتها صفة للعلم ولم يجعله صفة للاحكام وان لم يخرج علم من ذكر لانه يصدق
على علومهم انها علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم وان لم يكن علمهم حاصلا
عن الادلة وكذا الحال مستغن بالفرعية فتدبر **قوله** للعلم بالضرورة ان ذلك الحكم
المعين هو حكم الله تعالى في حقه   هذه العبارة وما قبلها يناسب مذهب المصوبة
القائلين باختلاف الاحكام بالنسبة الى المكلفين بحسب اختلاف الظنون كما
سيذكره المصنف موردا على الجواب المذكور في اخر الفصل والمناسب
لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف وجه الحد على وفقه ان يقال انه علم انه كلما
افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله
في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم هو الظن كما
سيذكر في توجيه الحد يأباه لفظ النص هنا نعم يمكن ان يقال المراد بالعلم العلم
بوجوب العمل بالحكم لا نفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري على ما نرى
او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكور في الشرح احدها لم يرتض به المصنف

و لم يلتفت اليها في توجيه العبارة الا انه مع جريانها فيها فتأمل **قوله** لا حال المقلد
اي علم المقلد لان الكلام في حد الفقه لا الفقيه **قوله** مع ان ليس الفقيه في الاصطلاح
هذا اولى مما قاله شارح المختصر وغيره من انه ليس بفقيه اجماعا اذ دعوى الاجماع في كل
مع جواز القائل بالتجزي في الاجتهاد مشكل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاح
مختلفه **قوله** اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام كلها عن الاجتهاد
اه اذ ارباب هذا القول يزعمون انه لا يحصل العلم ببعض الاجتهاد الا بعد الاحاطة
بكل المدارك والادلة اذ المراد بالادلة في التعريف الامارات المفيدة للظن
لا ما يفيد القطع فيجوز تجويزا قويا وجود معارض فيما لا يحيط به من الادلة على تقدير عدم
الاحاطة بالكل فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد به على زعمهم بدون الاحاطة
بالكل ومع الاحاطة بكل الادلة لا يكون حاصلا الا للمجتهد في الكل هذا تقرير الجواب
على وجه يناسب مذاق المصنف والمحشي في تقريره على ما قرره السيد الشريف وغيره ان
المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم
من الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على
كون ما ادى اليه ظنه هو حكم الله تعالى في شانه وعلى وجوب العمل بظنه بخلاف
المقلد اذ لا اجماع في شانه ولا على وجوب العمل بظنه فلا يحصل له القطع بوجوب

العمل

العمل بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه
المصنف حيث جعلوا احكام الله تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الا بان
يقال ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او المراد وجوب العمل بها والمصنف لم يلتفت
الى هذه التكلفات ولا يرتضي به كما يشير اليه مع ان المصنف حمل العلم في الحد على
ما يعم الظن وناط صحة الجواب المشهور حمله على القطع **قوله** فضعفه ظاهر عندنا حيث نختار
مذهب المخطئة اذ على هذا المذهب انما يعلم قطعا وجوب العمل بما ادى اليه الظن لا انه
هو حكم الله تعالى قطعا كيف وحكم الله واحد في الواقع على هذا المذهب مع اختلاف
الظنون ووجوب عمل كل بما ادى اليه ظنه فحكم الله على هذا المذهب ظني نعم وجوب العمل به
قطعي فلا يصح ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم الا ان يقال المراد بالحكم هو الحكم
الظاهري او المراد وجوب العمل بالحكم والاحكام ولا يخفى التكلف فيهما ولهذا لم يلتفت المصنف
اليهما واما على مذهب المصوبة فله وجه اذ عندهم يكون حكم الله تابعا لظن المجتهد
فكل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه شانه قطعا فظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم
ثم لا يخفى ان هذا ايضا مبني على كون مسئلة التصويب قطعية عندهم اما لو كانت ظنية
فيصير الحكم ايضا ظنيا من حيث ظنية مبناه فتأمل **قوله** متأخرة عن غيره
بالاعتبار اذ الثالث ليس مراده من غيره العلوم الحكمية التي يستمد لا كل ما يغايره

من العلوم اذ لا افتقار الى الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظاهر وبعض
المتاخر باعتبار فان التقديم بالنسبة الى الكل بجهة والآخر متاخر عن البعض ببعض
اعتبارات اخرى ايضا اذ لا مع جمع فتأمل **قوله** وتسمى تلك الامور مسائله اي
من حيث ثبوتها وعروضها للغير بحيث يكون قضايا، لا نفس تلك الامور فانها هي محمولات
المسائل التي هي القضايا فتأمل **قوله** اللفظ والمعنى ان اتحدا لا يخفى انه بظاهره يخرج
منه الالفاظ الكلية المترادفة وكذا الالفاظ الجزئية المترادفة وكذا الالفاظ المشتركة
الموضوعة للكلي او الجزئي بل يخرج منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للكلي
او الجزئي ولا يدخل شيء منها الا بعد اعتبار الحيثيات وارتكاب التكلفات
التي لا تليق بالحدود والتقسيمات والاولى جعل التقسيم بالكلي والجزئي تقسيما براسه
شاملا للمتحد والمتكثر وجعل التقسيم بالمتحد والمتكثر تقسيما آخر **قوله** من وضع واحد نقل
ابن المصنف عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر فيه الى الوضع الاول فكان
كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك ما وضع باوضاع متعددة ثم
اقول فكان مراده على هذا بالوضع الواحد الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى
من المعاني بحيث لا يكون للوضع لاحد المعاني دخل في الوضع للآخر من حيث
ملاحظة المناسبة بينهما فيفيد انه لا بد لكل من المعاني من وضع منفرد به فيخرج الحقيقة

والمجاز

والمجاز من ان هذا المعنى مستقل الوضع له لتحصيله فيخرج المنقول على المتن ايضا
لكن في دلالة هذا اللفظ على هذا المراد خفاء ومع جواز استعمال مثله
في الحدود تأمل ثم لا يخفى انه لما كان المعتبر في المشترك تعدد الوضع
لا مجرد تعدد الموضوع له فيخرج منه مثل لفظ هذا اذ ما وضع بالوضع العام الواحد
لمعاني خاصة متعددة كما هو التحقيق فيها وفي امثالها لكن يخدش بانه
على هذا وان خرج من المشترك لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى
التي ذكرت مع كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب قطعا **قوله** من
غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز اقول المراد بغلبة الاستعمال
ان يترك فيه المعنى الاول بمعنى انه لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة
الى اهل الاستعمال الاخر صرح بذلك العلامة التفتازاني في شرح
الرسالة وغيره فالمراد بعدم الغلبة في المجاز عدم صيرورته كذلك
سواء اشتهر فيه ام لا فيدخل المجاز المشهور في حد المجاز بلا اشكال
قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول الخ الظاهر من كلامه
انه لا وضع في المعنى المنقول اليه والمرتجل كما في المجاز حيث جعل ثلثة
من اقسام ما اختص الوضع باحد المعاني فالفرق بينهما وبين المجاز باعتبار

عدم الغلبة في المجاز واعتبار الغلبة فيهما والفرق بينهما باعتبار المناسبة
في المنقول دون المرتجل مع اشتراك الثلثة في عدم الوضع الحقيقي
وفيه تأمل اما اولاً فلانه خلاف تصريح القوم كما اشرنا اليه واما
ثانياً فلان المرتجل على ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا يخفى ان
الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح ولا يحصل الدلالة والفهم
بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائي اي
بدون المناسبة باحد المعاني لا مطلق الوضع فمع عدم دلالة العبارة
عليه لا ينفع في المرتجل اذ الوضع فيه في المعنى الآخر ايضاً ابتدائي
اي بلا واسطة مناسبة والتقييد بقيد آخر ايضاً حتى يرجع الاختصاص
اليه تكلف في تكلف مع ان الظاهر من كلام الاكثر كشارح المختصر والسيد
الشريف والمحقق الدواني وغيرهم كون المنقول والمرتجل من
المعاني الحقيقية الموضوعة لها اللفظ بل جعل الاكثر المرتجل من قسم
المشترك بل جوزوا كون المنقول ايضاً منه ومن لم يجوز ذلك
في المنقول فرق باعتبار ملاحظة المناسبة في المنقول واعتبار عدمها
في المشترك مع اشتراكهما في الوضع الحقيقي قال بعض الفضلاء ان

الفرق

الفرق بين المنقول والمجاز على المشهور الشهرة في المنقول دون المجاز
والحكم بالمجاز لعدم الشهرة فقال اللهم الا ان يلتزم انواع التعبير حقيقة عرفية ثم قال
والحق في الفرق ان ملاحظة العلاقة في المنقول انما يعتبر حين النقل
وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضاً فتامل انتهى والظاهر ان الفرق ليس بمجرد
ذلك بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول وتركه بالنسبة الى اهل الاستعمال
الآخر بمعنى انه لا يستعمل في المعنى الاول بدون القرينة في اصطلاحهم وذلك
لنقلهم عن المعنى الاول اليه تحقيقاً او في حكم الوضع الحقيقي من غلبة الاستعمال
الشائع المفيد لعلو اطلاعهم على ارادة هذا المعنى النازل منزلة التصريح بالوضع
الثاني فيحذف المجاز لانه ليس فيه شيء من ذلك فتامل **قوله** ان يوضع الشارع
وتعيينه اياها بازاء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير قرينة لتكون حقائق
شرعية فيها الخ اي سواء كان ذلك الوضع لمناسبة فتكون منقولات
كما في اكثر الحقائق الشرعية ام لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتداة
على ما صرح هنا شارح المختصر وغيره فلا يخفى ان هذا الكلام من المص وغيره يدل
على ان المنقولات الشرعية على تقدير وقوعها يكون فيها وضع من الشارع
بالنسبة الى المعاني الشرعية المنقول اليها وهذا يغاير ما يشعر به كلامه
في المسئلة السابقة ان في المنقول اختص الوضع باحد المعاني اللهم الا ان يراد
اختصاص الوضع اللغوي باحد المعاني ومع يكون المعتبر في المشترك تعدد الوضع اللغوي

مراد الظم انه لم ينقل به اصلا قال العلامة في يه ان وضع لمعنيين وضعا اولا سواء
كان الزمان واحدا او متعددا وسواء كان الوضع واحدا او اكثر فهو المشترك
انتهى ومراده بالوضع اولا عدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين على ما يظهر من كلامه
فتامل **قوله** او بواسطة غلبة هذه الالفاظ في المعاني المذكورة في لسان
اهل الشرع وان استعملها الشارع فيها بطريق المجاز الخ لا يخفى ان هنا
احتمالا ثالثا وهو كون الالفاظ باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوجودها
عبادة معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل وقد نسب
اختيار هذا الاحتمال الى القاضي ابي بكر الباقلاني من المخالفين ونسبه بعض الاجلة
والحكم اختياره للمذهب الثاني وهو كونها مجازات لغوية وانه لم يذهب
الى الاحتمال الثالث احد فتدبر **قوله** واورد عليه انه لا يلزم من استعمالها
في غير معانيها ان يكون حقايق شرعية الخ لا يخفى ان المستدل لم يجعل مجرد استعمالها
في غير معانيها دليلا على كونها حقايق شرعية بل ادعى سبق هذه المعاني الى الفهم
عند الاطلاق فبعد ذلك لا يبقى لهذا الايراد وجه نعم يتوجه منع هذه الدعوى
بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما ذكره المصنف في ذيل البحث وارجاع
هذا الايراد الى ما ذكره المصنف بان يقال المراد انه لا يلزم من استعمال المتشرعة
لها والتبادر عند الاطلاق عندهم ان يكون حقايق شرعية ووضعها الشارع

لهذه المعاني

لهذه المعاني لجواز كونها مجازات في استعمال الشارع اشتهرت عندهم تكلف
بعيد عن العبارة فتامل **قوله** لتفهيم المخاطبين اي لتفهيم الشارع غير المعاني اللغوية
المخاطبين بها قيل فيه نظر لانا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ
وكون هذا الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد يحصل ذلك
بالبيان النبوي ص على ما يشهد به التفاسير ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ
منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشارع ثم لا يخفى ان
هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني
الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق
بينهما انتهى اقول الكلام هنا انما هو في الالفاظ المجردة عن القرينة كما
مر في تحقيق ثمرة الخلاف عند تحرير محل النزاع فمرادهم في التفهيم التفهيم
فيها ولا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوي ص وغيره مع
حصول التكليف فيها ايضا في محل دليله انه لو كان مراد الشارع
من تلك الالفاظ هذه المعاني من حيث انه وضعها لها حتى في الالفاظ
المجردة عن القرينة لعممها مطلقا حتى فيها اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيمه
في تلك الالفاظ المجردة عن القرائن والا لما وقع فيها الخلاف وقد مر

كما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف وبهذا اظهر سقوط ما ذكر بقوله لكن يخفى
ان هذا لو تم آه اذ كون الالفاظ المجردة عن القرينة باقية على المعاني
اللغوية غاية مراد النافي المستدل وهذا لا يقتضي كون الالفاظ التي
مع القرائن باقية على المعاني اللغوية وعدم كونها مجازات كما توهم هذا
القائل فعلى مذهب النافي حصل التفهيم في جميع الالفاظ اما في الالفاظ
المستعملة مجازا بزعمه في المعاني الشرعية فبالقرائن واما في المجردة
عن القرائن المستعملة بزعمه في المعاني اللغوية فبتجردها عن القرائن الصارفة
عن حقايقها اللغوية فتامل قوله لما وقع الخلاف فيه فيه تامل اذ ربما
حصل التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى قوله والثاني لا يفيد
العلم قد عرفت ان تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا
ليس مسئلة اصولية حتى لا بد فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول
والمسئلة الاصولية التي هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او
بطريق المجاز لا حاجة يحتاج الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال
ان الثاني اي الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة
عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف

قوله باعتبار الترديد بالقرائن لا يليق كلام المستدل في الالفاظ
المجردة عن القرائن كما ذكرت ولا ريب في انه لم يحصل فيها التفهيم للمعاني
الشرعية بالترديد بالقرائن وغيرها لانا نقول المراد انه ربما فهم بالترديد و
التكرر مع القرائن في الالفاظ المستعملة مجازا في المعاني الشرعية اتفاقا
انها موضوعة لها فيحمل عليها في الالفاظ المجردة عن القرائن ايضا ولما كان هذا
الكلام في مقابل الدليل كان الاحتمال كافيا فيه فلا يضره الاستبعاد والمناقشات
التي اوردها ابن المصنف ره قوله مجازات اخرية في المعنى اللغوي هذا
الجواب مذكور في شرح المختصر وغيره من كتب الاصول بدون لفظ في المعنى اللغوي
وقد زاده المصنف ره ولعله سهو منه والظاهر انه في تلك المعاني الشرعية كما
هو المفهوم من عبارات القوم اذ ليس الكلام في هذه الالفاظ حال استعمال
الشارع لها في المعنى اللغوي بل انما الكلام فيها حال الاستعمال في المعنى الشرعية
انها ليست حقائق شرعية فكونها مجازات اخرية في المعنى اللغوية لا دخل له في ذلك
بل لا يصح في نفسه اذ باستعمال الشارع لها في المعاني اللغوية لا يصير مجازات
اخرية بل مجازات شرعية مستعملة في المعاني اللغوية لمناسبة المعاني
الشرعية فهي مجازات اهل الشرع اللهم الا ان يقال ان المراد بالمجازات

اللغوية المجازات المستعملة في المعاني اللغوية وان كانت المجازات شرعية
وهو خلاف الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من
عبارة القوم انهم صححوا كونها عربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني
الشرعية وان كانت حقائق شرعية فيها كالشريف آخرا لا كلام المص وفي
كلامه اضطراب ايضا والحق ان شيئا منها لا ينفع في محل النزاع كما عرفت
وستعرف قوله فان المجازات الحادثة عربية هذا الكلام يشير الى ما ذكرنا
من تصحيح العربية باعتبار كونها مجازات لغوية في المعاني الشرعية لتجويز اهل
استعمال اللفظ الموضوع في لغتهم لمعنى في معنى آخر لعلاقة بينهما ويرد عليه ان
الاستعمال في تلك المعاني الشرعية انما هو بالوضع الشرعي لا بسبب
الوضع اللغوي بان كانت موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعمل في الاخر بالمناسبة
لما وضع له في اللغة والمجازات الحادثة التي كانت عربية من قبيل الثاني وفي
ما نحن فيه الاول ويمكن ان يقال في تصحيح كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة
المعنى اللغوي والمناسبة له حين النقل الى المعنى الشرعي وان لم يكن ملحوظا حال
الاستعمال ولا يخفى بعده وهذا بحث بعد تسليم المقدمتين اي كون هذه الالفاظ
غير عربية وكون القرآن عربيا بارجاع الضمير الى القرآن لا السورة انه يكفي

لكون

شهاد

لكون القرآن عربيا كون نظمه عربيا وان كان بعض الفاظه غير عربي او يكفي
كون اكثر الالفاظ عربيا قوله والتحقيق ان يقال لا ريب الخ لا يخفى قوة
هذا الكلام لكن ينبغي ان يتامل في ان الاستعمالات الثابتة في كلام
اهل البيت عم هل لها حكم الاستعمال في كلام الشارع حتى يحمل على اللغوية
بدون القرينة بناء على هذا التحقيق او لها حكم الاستعمال في كلام المتشرعة
حتى يحمل على المعاني الشرعية كما ذكر انه لا نزاع فيه في كلامهم والاقرب الثاني
اذ الشيوع الواقع في عصر المتشرعة على لسانهم حاصل ايضا بالنسبة اليهم
عم اذ عصرهم واحد سيما المتأخرين عن عصر الصحابة والتابعين
لعدم شيوع الكتب والتصانيف والتزام ان استعمالاتهم عم كانت
على نهج الاستعمالات المتشرعة بعيد جدا فتامل قوله الا انه استعملها
في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية من الالفاظ المخصوصة و
غيرها قوله فلا يبقى لنا وثوق بالافادة مطلقا اي حتى بدون القرينة قوله وبدون
ذلك لا يثبت المطلوب اي الحمل على المعاني الشرعية في الالفاظ المجردة
عن القرائن على ما عرفت في تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل ان بعد
ظهور ضعف الحجتين بقينا مترددين في الالفاظ المعلوم استعمالها في

ان المعتبر في المجاز القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في هذه ا
الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فهو متم
بعين النزاع فلا يلزم جمع بين المتنافيين فتامل قوله وهو الآن
داخل اي في المراد وكان المص فهم من الدخول المذكور في كلام المستدل
دخول الجزئي تحت الكلي كما يظهر من جوابه والظ على وفق ما ذكر في المشترك
ان المراد دخول الخاص في العام الاصولي وحاصله ان الموضوع له
له مقيد بالوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى آخر معه في الارادة
وصار المعنى المجازي الآن داخلا في الارادة مع الحقيقي ففات قيد الوحدة
فلم يكن الاستعمال في المعنى الحقيقي وعلى هذا لا يرد عليه ما سيورده عليه بقوله
ويرد هذه الحجة على المجازية الخ نعم يرد عليه ما اورده سابقا من عدم
دخول الوحدة في الموضوع له فتامل وههنا احتمال آخر اظهر بحسب اللفظ وهو
ان يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا خارج عن محل النزاع كا
لاحتمال الذي فهمه المص اذ محل النزاع استعمال اللفظ في كلا المعنيين بحيث
يكون كل منهما مناطا للحكم لا استعماله في المجموع من حيث المجموع قوله سابقا ان

بعد ابطال

بعد ابطال الاولى اي حجة الجواز مطلقا اذ كونه مجازا او حقيقة ومجازا فرع جواز
الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من المنافيات بطلا وسيظهر من كلام
المص انه لو كان المراد بالمعنى الحقيقي المدلول الحقيقي من دون اعتبار
الوحدة والانفراد معه لا لمعاندة القرينة اللازمة للمجاز فلا تبطل الحجة المجازية
بما ذكره من المنافاة وفيه نظر ستعرفه قوله يدل على ان اللفظ مستعمل
في معنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمجازي الخ اقول هذا ما ذكرناه سابقا
من انه يدل على ان المص فهم من الدخول في كلام المستدل شمول
الكلي للجزئي وقد عرفت ما فيه قوله ويسمى ذلك بعموم المجاز اقول
الذي يظهر من كلام بعض الاصوليين كصاحب التردد والشعور وغيره
ان المسمى بعموم المجاز هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز الذي هو
محل النزاع كما يسمى استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد بعموم الاشتراك
لا ما ذكره المص والامر فيه سهل قوله لمعاندة من جهتين منافاتها للوحدة
الملحوظة ولزوم القرينة المانعة وقد عرفت ان الوحدة غير داخلة في الموضوع له
وايضا قد عرفت ان القرينة انما هي مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا
عن المجازي لا من انضمام ارادته اليه فاذا ذهبت المعاندة من كلتا الجهتين

المتنازع فيه ان ذلك بطريق الوضع او المجاز مع القرينة فلا يظهر
ههنا حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت تلك الالفاظ
المجردة عن القرائن مستعملة في الكلام العربي فالظ انها مستعملة
في معانيها الحقيقية في تلك اللغة ما لم يصرف عنه صارف قوله اذا
كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا اي يمكن جمعها في الارادة
عند اطلاق واحد وان كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون
للبياض والسواد في قولنا القرء من صفات النساء والجون من عوارض
الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما
معا منه في اطلاق واحد قوله تبادر الوحدة منه اي كون مراد
المتكلم واحدا بعينه وان لم يعلم المخاطب خصوصيته بدون القرينة
لا واحدا لا بعينه عند المتكلم ايضا على ما هو مذهب صاحب المفتاح
في المشترك عند تجرده عن القرائن وتوهمه الفاضل الشيرازي ههنا فانه
خلاف مختار المص والاكثر ولا مفهوم احدهما كما زعمه شارح الشرح
اعترض بانه يجب ان يكون مشتركا معنويا لا لفظيا قوله لكن مع قيد الوحدة
لا يخفى ان دخول قيد الوحدة في الموضوع له لم يثبت بل الظ خلافه وان الوحدة

قوله

والعدد

والعدد هما من عوارض الاستعمال لا جزء للمستعمل فيه فان الظ ان الواضع
انما وضعه لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فالمستعمل قد يستعمل
تارة في واحد منها وقد يستعمل في اكثر والموضوع له المستعمل فيه هو
ذات المعنى في الصورتين على ما حققه شارح المختصر لكن يتتبع الكلام
يفيد ان الوحدة وان لم تكن داخلة في المستعمل فيه لكنها غالبة في
الاستعمال بحيث يتبادر الاستعمال الافرادي والظ ان هذا
كاف في ما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال وان كان صيرورته
بمجرد ذلك مجازا في المتعدد محل تامل قوله لكان ذلك بطريق
الحقيقة قد يق لا حاجة الى هذه المقدمة اذ يكفي ان يق ان المفروض
انه مستعمل في هذا وحده وهذا وحده آه سواء كان الاستعمال بطريق
الحقيقة او المجاز والظ ان هذه المقدمة محتاج اليها اذ فرض
كونه مستعملا في هذا وذاك وحده بعد كون الاستعمال بطريق
الحقيقة اذ على تقدير المجاز يمكن منع كونه مستعملا في هذا وحده
بل هو مستعمل في نفس المعنى بدون القيد مجازا قوله ومن شرط
المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة يمكن ان يق

ثم لا يخفى انه ربما يناقش ايضا بعد تسليم اعتبار الوضع ان الوضع المعتبر انما
هي بالنسبة الى المعنى الحقيقي مطلقا لكن يدفعها تبادر الوحدة في الاستعمال الذي
هو مناط التقسيم لا اعتبار الوحدة في الموضوع له فانه حاصل بالنسبة الى المعنى المجازي
ايضا فتدبر قوله فالقرينة اللازمة للمجاز لا تنافيه آه اقول فيه نظر اذ القرينة
كما هي صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي صارفة ايضا عن ارادة المعنى المجازي
الآخر اذ القرينة لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه فعلى ما فهمه
المص من منع الصرف يلزم الجمع بين المتنافيين ههنا ايضا وقد عرفت
ما هو الحق فتامل قوله صيغة افعل الخ انما عبر بهذه العبارة لا بقولهم
الامر حقيقة في الوجوب اشارة الى ان النزاع ههنا في صيغة الامر لا في لفظ امر
فانه نزاع آخر قوله وما في معناها يحتمل ان يكون المراد به سائر صيغ الامر كالم
يكن نزل فعل ويحتمل ان المراد به اسماء الافعال التي بمعنى الامر كنزال وصه و
اسمع بها قوله المفروض فيما ذكرنا انتفاء القرائن فليقدر كذلك لو
كانت في الواقع موجودة ربما يق ان فرض الانتفاء لا يستلزم وقوع
الانتفاء فربما كان حكم النفس بعد الذم لانضمام القرائن وحصولها
في النفس في الواقع وحكم الوجدان بعد الذم يتبع في المعلم لكن الامكان

ان

ان العرف يحكم بالذم مع الترك بمجرد النظر الى الصيغة وهذا كاف قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ربما يشكل ظاهر الآية بان المخالفة
بعد وقوعها كيف يمكن الحذر عن العذاب المترتب عليها الذي استحقه
فاعلها بفعلها وما معنى الامر بالحذر عنه الا ان يق ان المراد بالحذر التوبة
المسقطة للعذاب وهو بعيد ويمكن ان يق ان الحذر من العذاب يمكن
حال المخالفة وبعدها بايقاع عدم المخالفة بدل المخالفة في الزمان الذي وقعت
فيه المخالفة وانما الممتنع الحذر بشرط المخالفة لا في زمان المخالفة كما في تكليف
الكافر بالاسلام وفرعه في حال الكفر ولا يبعد ايضا ان يق ان الامر
فليحذر ههنا للتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله او التهكم اشارة الى انهم لا
يقدرون على الحذر بعد المخالفة وح يصير الاستدلال بها اقوى او
يق ان الامر بالحذر عن العذاب كناية عن كون المقام مقام الحذر
بناء على مقارنته غالبا فيه لكن وليس الغرض حصول الحذر منهم ويحتمل
ان المراد بالذين يخالفون الذين يريدون المخالفة ولم يقع الفعل
منهم المخالفة ولا شك انه يتصور منهم الحذر عن العذاب المترتب
على المخالفة بان لا يفعلوا المخالفة ولا تحصيل لهم العذاب ولا يخفى بعده قوله

بعد عدم المخالفة

الا بتقدير كون الامر للوجوب لا يخفى ان مناط الاستدلال ان الآية تدل
على التهديد على مخالفة الامر والتهديد دليل الوجوب لانه لا يكون الا على مخالفة
الواجب وما ذكره المعترض ليس بظاهر واختلاف في شيء من المقدمتين
فكانه استنبط دلالة الآية على التهديد من لفظ هذا الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف
على كون هذا الامر للوجوب فمنع ذلك يرجع الى منع دلالة الآية على التهديد
ولا يخفى فساد هذا الظن قوله اذ لا منع لندب الحذر عن العذاب او اباحته
اقول هذا مسلم بالنسبة الى العذاب المحقق وقوعه على تقدير عدم الحذر
اما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحذر فغير مسلم بل مثل ذلك
كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة من الماء المشمس للحذر عن البرص
المحتمل وندب فرق الشعر للحذر عن احتمال فرقة تفتش من النار قوله انما يحسن
عند قيام المقتضي اي عند قيام المقتضي وان كان مقتضيا للاحتمال
العذاب وليس مراده ان حسن الحذر يستلزم قيام المقتضي للعذاب
القطعي البتة حتى يكون في محل المنع ولا يخفى ان قيام مقتضي احتمال
العذاب كاف في كون الامر للوجوب لان احتمال العذاب منتف على تقدير
عدم الوجوب لقبح الظلم على الله سبحانه فلا تغفل لا يقال ان مثل ما ذكرت

ان احتمال

من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة
بالمشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب من الله تعالى ولا يحتمل صدوره
عنه تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص وامثاله مما ورده
في الشرع احتمال ترتبه على ترك المندوبات او فعل المكروهات فانه ليس
من الله تعالى حتى يقبح ترتبه على غير الحرام وترك الواجب فربما يترتب على بعض
المكروهات وترك المندوبات بعض الامراض بناء على علاقة ذاتية
بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فرق الشعر مما رتب عليه العذاب الاخروي
من الفرق بتفتيش من النار وامثاله وقد ذكرناها وللادلة اخر في مظانها
على تقدير صحة الرواية فتأمل قوله اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم
قد يقال ان مقتضى العموم لو سلم تحققه هنا بالمعنى المصطلح في الاصول
ان مخالفة جميع اوامره بالكلية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا كون
بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان
يقال ان المتبادر من الآية سياقه على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم
على كل فرد فرد فهي بمنزلة ان يقال من خالف هذا الامر فهو في معرض العقاب.
ومن خالف ذلك الامر فكذا وهكذا ثم لفظ العموم من تعليق الحكم بمخالفة

العذاب

قوله على ان الاطلاق كاف اقول هذا انما يستقيم لو كان المراد بالمطلق
الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يكون المقصود من الآية
الامر المطلق المتحقق في ضمن فرد معين فان المطلق اذا استعمل
باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما ارادة الماهية المتحققة في الواقع
في ضمن فرد معين من حيث حصول الماهية فيه نحو قوله وجاء رجل
من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد من الرجل المطلق المتحقق في ضمن
فرد معين وهذا الاستعمال ليس بمجاز كما صرح به ائمة العربية ولا شك
انه غير كاف هنا والثاني ارادة الماهية في ضمن اي فرد كان وهو كاف
فيما نحن فيه فبدون القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم الدليل لكن الانصاف
ان الظاهر من الآية سياقه هذا الاحتمال الثاني وبهذا يتم الدليل فاحفظ هذا
عسى ان ينفعك في مسئلة حمل المطلق على المقيد قوله فان كان الاول جاز
ان يستحقوا الذم بترك الركوع فيه انه خارج عن قانون المناظرة لان على
المجيب اثبات ان الذم على ترك ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض
انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد وقوله ويل يومئذ للمكذبين لا اقل
في الجواب ان يقال ان الظاهر من الآية سياقه ان الذم على مجرد عدم امتثال

ان

قوله اركعوا والاحتمالات البعيدة لا تنافي الظهور قوله وهو منع الندب اقول
لا يخفى انه لا يدل على كون صيغة الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشارع بين
ان مراده بما امره الندب بل نقول ربما يشعر البيان على ان الندب
غير معناه الحقيقي اذ لو كان معناه الحقيقي لم يحتج الى البيان قوله وهو منع الوجوب
لا يخفى انه انما يستقيم هذا لو كان امر فاتوا الطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا
ان يقال ان هذا الطريق المنع ويكفيه الاحتمال فتأمل قوله وفيه نظر ذكر ابن المصنف
ره من والده ان وجه النظر ان المدعي ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان
الوجوب انما ثبت بالشرع لا وجه له واصحاب الظاهر من كلامه ان لا فرق بين الوجوب
بكون الامر للوجوب لغة قال وان الايجاب في الحال انه لا فرق بينهما الا باعتبار
اشهر اقوال العلماء ان صيغة افعل مثلا موضوعة للطلب الحتمي بحيث يكون الترك
ممنوعا في نظره سواء انضم اليه غيره وهذا هو معنى الوجوب لغة وهو الذي اراد به
وهو المراد من كون الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم في الواقع على عدم
الامتثال وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب وحقيقته بل هو
لازم لبعض افراده وهو [illegible] فان كل فعل ممتنع بحيث يلزم الطاعة في
تحصيل مراده عقلا او شرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما من الحق على المأمور

قوله

امره من حيث انه امره حيث لشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو المراد من
استفادة العموم من اضافة المصدر قوله وآية ذلك جواز الاستثناء
منه أقول لا يخفى ان قوله ذلك اشارة الى العموم والمراد به العموم
المصطلح في الاصول اي الاستغراق لا الشمول على سبيل البدل اذ هو
الذي يتوهم انه مفاد المصدر المضاف وايضا ما سيذكر في العلاوة ان
الاطلاق كاف ولا شك ان مراده بالاطلاق ثمة الشمول على سبيل
البدل اذ المطلق المتحقق في فرد ضمن خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد
ان يكون مراده في الجواب الاول العموم المصطلح وفي دلالة جواز الاستثناء
عليه نظر اذ كما يصح ان يقال اكرم كل العلماء الا زيدا يصح اكرم عالما من العلماء
الا زيدا مع انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق ان الاستثناء
انما يدل على شمول ما سواء كان على سبيل الجمع والاحاطة او البدل والاحتمال
بل نقول انه يدل على ما ذكر من الشمول في الجملة ايضا انما هو تحقق الاستثناء
لا صحته وجوازه في نظرنا فان صحته في نظرنا لا يستلزم الا صحة
ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول في الواقع في مراد المتكلم ربما
كان مراده المطلق المتحقق في ضمن فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد

فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء على تجويزنا الشمول ومن هذا لا يحصل الجزم
ولا الظن بان مراده الشمول نظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا
مشتركا كالعين مثلا بلا قيد ولا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية
او بالباصرة او غير ذلك بناء على احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل
على ان مراده ما يصح لنا تقييده به فكذا ههنا اذا استعمل المتكلم لفظ المطلق
يحتمل في نظرنا المطلق المتحقق في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اي
فرد كان فيصح لنا تقييده بما يناسب احد الاحتمالين بناء على صحة
الاحتمالين اذ لا يحكم في شيء منهما كما سيعرف فهذا لا يدل على ان مراده
في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح ان مراده هذا ولو قيل
انا نعلم قبل التقييد بالاستثناء بما يناسب معنى الاستثناء كان هذا
عين دعوى فهم العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في غير المنع فتأمل
ثم لا يخفى ان وقوع الاستثناء ايضا في الكلام انما يدل على ان المراد فيه
العموم لا ان اللفظ موضوع للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المستثنى منه
مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق من الاستثناء وسنوضحه مفصلا
في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا لا يضر في هذا المقام

بقوله

والمتأخرون فسروا الوجوب باستحقاق الذم على الترك او استحقاق العقاب نظرا الى لازم هذا
المعنى اذ هو المقصود والاصل في الاصول فكان مراد المجيب انما فسروا
الوجوب بما ثبت بالشرع هو هذا اللازم في هذا الفرد وهذا لا ينافي كون ما هو
حقيقة الوجوب ومعناه لغة مفاد صيغة افعل مطلقا ولو سلم ان ترتب الذم
داخل في الحقيقة كالوجوب لا ضرر ايضا في اللزوم ودلالة السؤال عليه وكون ترتب
الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ دلالته على الشيء غير ايجاده والتاثير في تحصيله
في الواقع ولا يستلزمه ايضا الا ترى ان صيغة افعل ايضا ورد لطلب الامر ايضا
لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع في بعض المواضع عند القائلين بان الامر
للوجوب ايضا وان كان دالا عليه كما اذا امر شخص حرا او عبد غيره بلا جهة شرعية
لا يستلزم وجوب الطاعة بل لو صرح بالوجوب بان قال اوجبت عليك ذلك
الفعل فانه لا يقتضي حصول ترتب الذم على المامور في الواقع وان كان اللفظ
دالا صريحا على الوجوب وكان الاشتباه انما نشأ من الخلط بين دلالة
اللفظ على الشيء وبين تحصيله وايجاده في الواقع فتامل قوله على ان المجاز
لازم على تقدير وضعه للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد
أقول للمستدل ان يقول انما ثبت استعماله فيهما مطلقا وهو لا يستلزم

كونه مجازا فيهما على تقدير وضعه للقدر المشترك ولم يثبت استعماله في كل
واحد من الخصوصيتين حتى يلزم المجاز فاستعماله في الفردين من حيث
حصول الكلي فيهما واتحاده بهما الكلي وانما علمت الخصوصية من دليل خارج
ومثل هذا الاستعمال في الفرد ليس مجازا كما صرح به المحققون قوله في حاشية
فظهر ان هذا النفي نفي زائد على ما وضع له اللفظ او يدينه ظاهره يدل على ان
هذا النفي جزء المستعمل فيه وهو غلط فانه لا ريب في ان نفي صلاحية
اللفظ لغيره لازم للاستعمال في الخصوصية لا جزء المستعمل فيه والصواب
ان يقال الخصوصية داخلة في المستعمل فيه وهي غير الكلي فيصير مجازا
لعل هذا مراده والامر فيه سهل قوله لو لم يقم عليه دليل احق اي فكيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والعارف والقرآن والسنة
الى آخره لعل مراد السيد ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات
يقتضي كونه حقيقة فيهما لكن الدليل دل في استعمال الشرع على خلاف
ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها بمقتضى الظاهر اي الاشتراك فلا ينافي
هذا ما سيذكره من انه في عرف الشرع للوجوب فقط واندفع ما سيورده
المصنف من المنافاة قوله لا يذهب عليك ان ادعاء الحق قد عرفت

رفعه وتحيماً ان قوله فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم قوله وجوازها
كجوازها الا ان المجاز اللازم هنا اكثر وقد عرفت ما فيه قوله بحيث
صار من المجازات الراجحة لا يخفى ان شيوع الاستعمال في الندب
مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عن القرينة نعم
ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان يكون
استعمالهم فيه مطلقا ويعلم بدليل منفصل ان مراده منه الندب فلا
يبعد ما ذكره وكان هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشيوع
لا يخلو من اشكال فتدبر قوله واخرون جعلوها للمرة من غير زيادة
عليها اقول الظاهر من كلام المصنف وكلام بعض المحققين كشارح الشرح
ان من قال انه للتكرار قال بانه ياثم المكلف بترك التكرار ومن قال انه
لطلب الماهية قال انه لا اثم على المكلف بترك التكرار لكن لو اتى ثانيا
وثالثا وهكذا لكان ممتثلا مثابا بفعل الماهية في كل مرة ومن
قال انه للمرة قال يحصل الامتثال بالمرة الاولى خاصة ولو اتى
به بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب له ولا يخفى ضعف القول
بالماهية على التقدير هذا كما لا يخفى والذي يظهر من كلام الشهيد

الثاني

قوله

قوله

الثاني ره في تمهيد القواعد وكلام الفاضل الشيرازي في حواشي المختصر
ان من قال بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت
عن الزيادة نفيا واثباتا ولا يخفى على هذا ضعف القول بالمرة مع عدم ظهور
دليلهم على هذا اصلا قوله فجوابه انا قد بينا الخ لا يخفى ان انحصار
مدلول الصيغة في طلب الايجاد لا ينافي كون الامر للتكرار اذ كان
من قال باحدهما قال بمعنى الطلب كذلك وكان غرض المصنف انحصار
مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف
لكن عبارة المصنف قاصرة عنه قوله فيلزم التكرار في المامور به
نمنع ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي فعل المامور به دائما لجواز
الواسطة الا ان يفرض في ضدين لا ثالث لهما وهو لا يفيد الدعوى
الكلية اذ يق انه يراد انه نهي عن جميع الاضداد او ترك جميع الاضداد
لا يحصل الا بفعل المامور به كما توهم البعض ولا يخفى بطلان ذلك التوهم
فلا بد من حمل الضد على الضد العام بمعنى الترك ولا ريب ان ترك الترك
دائما يستلزم الفعل دائما وح يسقط منع مقدمة ان الامر بالشيء نهي
عن ضده كما اشار اليه المصنف في الجواب بقوله او تخصيصه فيظهر مما ذكرنا انه

لو اراد المستدل بالضد غير معنى الترك لورد عليه منع آخر غير ما اشار اليه
المصنف بقوله بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده من منع هذه المقدمة
وهو منع قوله فيلزم التكرار في المامور به ولو اراد معنى الترك لسقط
المنعان فتدبر قوله التكرار في الامر مانع عن فعل غير المامور به
نظرا اذ من قال بالتكرار قال بانه للتكرار الممكن عقلا او شرعا كما
صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان يمنع من فعل غير
المامور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لان تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار
على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله فتدبر قوله او تخصيصه اي تخصيص
ما ذكر من الضد في كلام المستدل بالضد العام حتى لا يقبل المنع المشار اليه
بقوله بعد تسليم الى آخر الذي وقع التجاوز عنه بطريق المماشات فانه
على تقدير التخصيص المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه مماشات قوله
لم يصدق الامتثال فيما بعدها لا يخفى وروده على ما اختاره المصنف ره
اذ الحقيقة تحصل في المرة الاولى فلا يبقى بعدها طلب حتى يصدق الامتثال
فانه لو بقي الطلب بعدها فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك
التكرار وهو لا يقول به او بطريق الندب اذ لا احتمال غيره فيلزم استعمال

صيغة واحدة

قوله

قوله

صيغة واحدة في الوجوب والندب بمعنى في استعمال واحد فتامل
قوله فلو اخره المكلف عصى هذا مشعر بان مرادهم بوجوب الفور
والتعجيل العصيان بالتاخير لا عدم الصحة في الزمان المتراخي فان الظاهر من
كلام البعض عدم الخلاف في صحة الفعل في الزمان المتراخي كما يظهر من كلام
المرتضى ره في الذريعة وغيره وايضا ادلة القائلين بالفور على تقدير تماميتها
انما تدل على العصيان بالتاخير لا عدم الصحة وسياتي الكلام عليه فتامل
قوله لكنه الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال على هذا وان لم
يلزم التكليف بالمحال الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه مدلولا للصيغة لغة اذ جواز التاخير ح مشروط بالمعرفة
لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب
ان يق ان جواز التاخير الى اخر وقت الامكان بظن المكلف وهو غير
مجهول له حتى يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز التاخير باستمرار ظن المكلف
بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه لعدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز
مشروطا بجواز آخر وقت الامكان في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف فتامل
قوله فان المراد بالمغفرة سببها وهو فعل المامور به قد يق ان الظاهر

سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب الثواب لا للمغفرة
اذ لا مغفرة الا للذنب ولو صح ذلك بناء على القول بالاحتباط
فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما لا ذنب للمامور اصلا ولو سلم
فليس في الآية ما يدل على عموم الاسباب حتى يفيد وجوب المسارعة في
كل امر كما هو المدعى ولو سلم دلالتها على عموم اسباب المغفرة يلزم
شمولها الكثير من المستحبات التي ذكر في فضلها موجبة للمغفرة ولا بد من
حمل الامر بسارعوا على غير الوجوب اذ لا معنى لوجوب المسارعة الى فعل
المستحبات او تخصيص الاسباب بالواجبات بل بالواجبات الغير الموسعة
والتخصيص خلاف الاصل كالمجاز واولويته من المجاز زعم مع انه يفوت
على تقدير التخصيص الحث على المسارعة في فعل المستحبات والواجبات
الموسعة ولو سلم جميع ذلك ففيما يدل على وجوب الفور بقضية امر سارعوا
ولا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه موضوعا
شرعا ايضا فتامل **قوله** والا لكان مفاد الصيغة منافيا لمقتضى
المادة اقول فيه نظر اذ على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده
حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي

كما عرفت

كما عرفت حين تحرير محل النزاع ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان المتراخي لا عدم
الاثم فلا منافاة او يجوز الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكون معنى الاية انما
يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور لا قصور في هذا اي هذا غير افادة
وجوب الفور فتامل **قوله** وبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان القياس في اللغة
بخصوصه فلو ان لم يكن بطلان مطلق القياس ظاهرا ولا مسلما **قوله** ان الامر
فيما ورد من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل الخ حاصله ان الامر المجرد مستعمل
في خصوص الفور والمتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما بل مستعمل فيما هو اعم منهما
والخصوصية تفهم من شيء اخر مما ينضم الى الصيغة **قوله** ويكفي في حسن الاستفهام
الخ هذا جواب من قال وايضا فانه يحسن الخ وانما ذكر في السند شيوع التجوز به
عن احدهما ولم يكتف في السند بان الاستفهام لعله لتحقق المخاطب ارادة
المتكلم اي فرد من الاعم بلا مجاز لانه على هذا المستدل ان يقول لا حاجة الى الاستفهام
اذ لعدما علم المامور ان اللفظ موضوع للماهية المشتركة للفردين يصح له الاتيان
باي فرد كان وتبرء ذمته فلا يحتاج الى الاستفهام فذكر انه لما جوز التجوز عن
احدهما لشيوع ذلك التجوز فيحتمل عدم براءة ذمته لو فعل الاخر فيحسن الاستفهام
لرفع الاحتمال وتحصيل الجواب بالتخيير كما ذكر فتامل **قوله** فيصير من قبيل الموقت ولا ريب

في فواته لفوات وقته اقول مصيره كالموقت محل التامل اذ يمكن ان
يقال انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس ايضا في طلب خصوصية الزمان
الاول بل ربما كان المقصود تعجيل حصول المامور به فان فات في الزمان
الاول بقي حكم التعجيل في الزمان الثاني وهكذا بخلاف الموقت بالوقت
المعين فانه نص في كون الزمان المعين مطلوبا فيفترقان وعلى تقدير التسليم
يمكن منع المقدمة الثانية وهي قوله ولا ريب في فواته لفوات وقته
كيف وهو معركة للاراء وقد قال جم غفير بكون القضاء بالامر الاول بناء
على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يحلل بطلب شيئين بالماهية
المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان فاذا فات المطلوب الثاني
بقي المطلوب الاول فيجب على المامور تحصيل الماهية المطلقة نعم من قال ان
القضاء بالامر الجديد قال بفواته لفوات الوقت فلا بد في تحقيق
المقام من تحقيق هذين القولين وترجيح مبنى احدهما وقد فصلنا في حواشي
المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد فظهر مما ذكرنا ان مجرد كون الفور
مدلول الصيغة لا يكفي في تحقيق المقام **قوله** وايجاب المسارعة والاستباق
لم يصيره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة فيه فتامل اذ طلب الفورية

والمسارعة

والمسارعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال فيصير موقتا سواء
كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك
وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال
عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون الواجب
موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال
بفوات الواجب الموقت بفوات وقته من غير فرق بين كون
الدليل الدال على التوقيت خارجا اولا فظهر بما ذكرنا ان المهم
تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت هل يفوت بفوات الوقت
ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة دليل او شيء خارج فلا ينفع في
شيء فتدبر **قوله** الامر بالشيء مطلقا الظاهر ان هذا القيد لاخراج الواجب
المقيد وجوبه بشرط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اي الامر بالشيء
امرا مطلقا غير مقيد وجوبه بشيء يقتضي ايجاب مقدمته ولا احتياج الى كونه
مع قوله مقدورا لان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة
واجب عقلا الا ان يقال للتوضيح ويحتمل ان يكون قوله مطلقا تعميما في افراد
ما لا يتم الا به فقوله شرطا او سببا او غيرهما تفصيل له وقد يحتاج

الى قوله مقدورا لكن لا بد من قيد آخر لاخراج المقدمات المقدورة بالنسبة
الى الواجب المقيد قوله شرطا كان او سببا او غيرهما كان مراده بالشرط
ما جعله الشارع شرطا للفعل فالمراد بقوله او غيرهما المقدمات العقلية والعادية
والمراد بالسبب ما يتوقف عليه الشيء مع كون وجوده مقتضيا لوجود
الشيء بحيث لا يتخلف عنه بخلاف باقي المذكورات من الشرط و
المقدمات العقلية والعادية فان المراد بها ما يتوقف عليها وجود الشيء من
غير كونها مقتضية لوجود الشيء وسيأتي فيه كلام قوله وان كان غير السبب
وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه اه اقول غرض السيد انه لا يجب غير السبب
لانه يجب كونه من المقدمات الواجب المقيد لا انه على تقدير كونه من مقدمات
الواجب المطلق ايضا لا يتوهم من كلامه انه حكم بعدم وجوب غير
السبب مع كونه من مقدمات الواجب المطلق ايضا قوله ولو فرق في
ذلك بين السبب وغيره اي فرق السيد فيما ذكر من كون الامر مطلقا
بين السبب وغيره فحكم في السبب فانه يحتمل ان يكون من القسم
الاول اي من مقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه ما لم يعلم بدليل
خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق قوله بشرط ان يكون

قد

قد تكلفنا الطهارة الظاهر ان تكلفنا بصيغة المتكلم مع الغير من الماضي
من باب التفعل اي فعلنا الطهارة وارتكبنا الكلفة في فعلها وقوله نكلفنا
الصلوة بصيغة المضارع من التفعيل قوله كما في الزكوة والحج اي كما ان
الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النصاب والحج بعد حصول الاستطاعة
يجوز ان يكون التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء وبشرط وجوده
قوله بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل
استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب
الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من قبيل القسم الاول
من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة ان وجد الامام يجب
الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب
الامام فتأمل قوله بناء على المغايرة وجه المغايرة ان خلاف الاصحاب مبني على
المشهور فيما هو مقدمة للواجب المطلق هل هي واجبة ام لا لكن فرض وجوب
ذي المقدمة مطلقا ولا يظهر من كلام السيد خلافه في هذه المسئلة كما توهم من كلامه
ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها
مقدمات للواجب المطلق فان هذا غير مفهوم منه وانما المفهوم من كلامه انها غير

واجبة لاشتراط كون ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرطا
لوجوب الواجب المقيد ولا يجب تحصيل المقدمة ما لم يحصل المقدمة فضلا عن
وجوب المقدمة لانها مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم يكن واجبة
وقال ان هذا الاحتمال لا يجري في السبب فتأمل قوله وما اختاره السيد
فيه كلام تأمل لعل وجهه ان الظاهر في الامر بشيء كونه مطلقا ما لم يعلم
اشتراط الوجوب بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من الضرب
الثاني المذكور في كلامه ما لم يعلم خلاف ذلك قوله لان تعليق الامر
بالمسبب نادر اي الغالب تعليق الامر بالاسباب كامر الشارع بالوضوء
والغسل وامثالها لا بالاثر الحاصل منها لا يقال كل سبب بل كل مأمور
به سبب لا بد له لكونه محتاجا الى السبب فيلزم ندور تعليق الامر بشيء
مطلقا لانا نقول لعل المراد بالسبب ما له واسطة مقدورة بين المكلف
وبينه ظاهر الا ما له علة ولا شك ان كل مأمور به سبب لا بد له لكونه
محتاجا الى السبب فيلزم ندور تعليق الامر وكل سبب ليس له واسطة كذلك
وان كان له علة غير مقدور يكون هو ايضا غير مقدور يكون هو ايضا
غير مقدور دفعا للتسلسل واقتضا لما ثبت ان ما لم يجب لم يوجد وهذا

لا ينافي

لا ينافي في صحة التكليف ولهذا التحقيق مقام آخر اطلع عليه من امعن النظر في
مسئلة الجبر والاختيار والله الموفق قوله لا منع التصريح فيعقبه فيه نظر
اذ صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم ا
التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة
في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة
عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعى عدم الفرق
بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى فتأمل قوله بعد القطع ببقاء الوجوب
نعم نختار بقاء الوجوب الذي هو ذو المقدمة على وجوبه بعد ترك مقدمته
كما كان قبل ذلك الترك قول المستدل يلزم التكليف بما لا يطاق قلنا
المقدور لا يخرج عن المقدورية الاصلية بسبب الترك الاختياري و
وان عرض له الامتناع بالغير بسبب اختياره فان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار كما يليق ان الوجوب لا ينافي الاختيار و
الكلام انما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات المكلف والزمان
والمكان وساير الامور الخارجة سوى ارادة المكلف واختياره
فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن تعلق التكليف بمجرد ارادته

وخسارة عدمه لا يليق بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان
يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه لا يأتي اوامره
للمكلف وليس مثل ما ترى اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم
حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا
فات وامتنع حصوله كان طلبه عبثا وسفها بل اوامر الشارع من قبيل
اوامر الطبيب للمريض ان اللائق بحاله كذا ان فعل كذا كان اثره كذا
وان فعل بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب
لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا يصح انه
فات عنه ما هو اللائق بحاله وترتب على ذلك الفوز الاثر الذي
كان اثره وليس معنى كونه مكلفا حال الابد او لا يتعلق للشارع غرض
ذلك الفعل ووجوده حتى قيل انه لا يتصور وتحقيق المقام يقتضي بسطا
في الكلام عسى ان نأتي به في رسالة منفردة والله الموفق **قوله** وما ذكر
الايجاب بالقدرة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة الى منع الدليل على
المستدل او نقضه بانه لو صح ما ذكرت لزم على التقدير الحكم بوجوب المقدمة
ايضا اذا باشر الاسباب اي الحكم بكون المقدمة واجبة في كون الفعل
الذي ثبت فات مقدمته مفقودا والظاهر معقول اذا لم يفوت المقدمة كان

الفعل

الفعل غير مقدور كما ذكرت لا ينافي كون المقدمة الفائتة واجبة
في ذلك والتكليف بالفعل ان كان باقيا يلزم التكليف بالا
يطاق والا خرج الواجب عن كونه واجبا **قوله** والحكم بجواز الترك
هاهنا عقلي لا شرعي ايضا انه ليس من تتمة النقض والجواب
تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير
القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال
ان خطاب الشرع بجواز ترك المقدمة مع الامر بتركه فقبيح فرده
المصنف بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب
شرعي فيتوهم ان خطاب الشارع به قبيح وركيك واطلاق قولنا فيه
اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز عقليا
يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين
بناء على ذلك التوهم فتامل **قوله** لا لفظا ولا معنى الى الذي يظهر
من كلامه فيما بعد ان مراده بالدلالة لفظا الدلالة باحد الدلالات
الثلاثة اي المطابقة والتضمن والالتزام المستدعية للزوم البين بالمعنى
الاخص والمراد من الاقتضاء معنى ان تحريم الفعل لا بد تصورهما

باللزوم بمجرد تصورهما او بالبين ولم يكن تصوره فقط مستلزما
لتصوره **قوله** وهذا الامر يدل على النهي بالتضمن لا يخفى ان ما ذكره
من عدم الاقتضاء في الضد الخاص والعام الذي راجع الى الخاص فيه
وكذا الاقتضاء والدلالة في العام بمعنى الترك حق وان لم يكن كما يستعلم
لكن غير مفيد في شيء من المطالب الشرعية اذ لا يقتضي سوى وجوب الواجب
نفسه الذي هو اصل مفاد الكلام ولا يستنبط منه حكم لشيء آخر والظاهر
ان محل نزاع الاصوليين ما هو مفيد من استنباط الفروع ويستعمل في
كلامهم وانما ذلك هو الدلالة في الضد الخاص او العام بالمعنى الاول
فان كان غرض المصنف ان هذا هو الحق وان لم يكن محلا للنزاع فهو حق
وان لم يكن بالتضمن بل بالالتزام وان كان غرضه ان هذا هو
محل النزاع كما هو الظاهر من كلامه حيث استدل عليه فلا شك انه غير
مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فتامل **قوله** وعندي في هذا نظر لان
النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه الظاهر ان غرض من قال
انه لا خلاف فيه الا باعتبار النفي والاثبات فانه هو الثابت في المفيد
المنقول عن الفحول الاعلام اذ لا بد تسليم الاقتضاء والدلالة على شيء

لا ثمرة

لا ثمرة في استنباط فرع للنزاع في ان هذا الحاصل هو بطريق العينية او التضمن
او الالتزام وايضا عند تحرير محل النزاع نقلوا عن العلماء الاعلام كالسيد
المرتضى والغزالي وامام الحرمين وامثالهم القول بنفي الدلالة اصلا
وهذا غير متوجه في الضد بمعنى الترك اصلا فتصحيح خلاف آخر في هذا المعنى لا ينبغي
في شيء اصلا فتامل **قوله** من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين لا يخفى
ان تركب معنى الوجوب من امرين على تقدير تسليمه لا يستلزم التضمن الا لها
فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل
الحق استلزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم فتم **قوله**
فيتعين القول على الاول اي على ارادة الترك لكن مع حمل الالتزام
في كلامه على التضمن حتى يكون معقولا كما عرفت ويرد ايضا ما ذكر
من الجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس زائدا على رجحان الفعل الا على التقدير
الثاني اعني على تقدير كون المراد احد الاضداد الوجودية **قوله** ولا نزاع لنا
في النهي عنه اقول هذا الاطلاق لا يناسب زعم المصنف وقوع النزاع في
الضد بمعنى الترك ايضا والمناسب له ان يقول هو متعلق بالكف
وهو لا يقتضي كونه بالالتزام كما هو مدعى المستدل بل انما هو بالتضمن فهو

عين مدعاه وكان هذا مراد المصنف ويكون معنى كلامه انه لا نزاع لنا في
المنهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام ان هذه
الدلالة انما هي بالتضمن كما زعم المصنف **قوله** فالنهي عن الضد لازم له بهذا
المعنى لا يخفى انه ان اراد ان النهي عن الضد بمعنى الترك المامور به لازم
له فهو صحيح لكن لا ينفع في شيء من المطالب الفرعية كما عرفت مرارا وان
اراد ان النهي عن الضد الخاص او العام بمعنى الآخر لازم له فهو باطل
لما ستعرف من ان الضد الخاص لا يلزم له تاثير في ترك المامور به
بل قد يقارنه فلا ينفع التوجيه المذكور في شيء ولعل المصنف حمل كلامه على
الضد بمعنى الترك كما زعمه ولهذا اكتفى في رده بعدم انطباق بعض
العبارات عليه **قوله** جوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع وجوب ما لا يتم
الواجب الا به مطلقا الخ اقول التحقيق في الجواب منع كون ترك
الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه للواجب وانما يحصل معه في
الوجود فلا توقف من الطرفين والعجب توهم الكعبي كون فعل احد
الضدين مقدمة لترك الضد الآخر على عكس المذكور ههنا واعجب
من ذلك تسليم مصنف المختصر وشارحه ما ذكر في الموضعين مع شناعتهما

وانما اجابا

وانما اجابا في الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا **قوله** اي
الملزوم اما اذا كان علة لازم لم يبعد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم
هذا انما يتوجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك فيه تامل ان اراد
ترتب عقاب اخر على الملزوم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم
نعم لو اكتفى في كون الشيء حراما بترتب عقاب عليه ولو بالواسطة و
بالعرض كان ما ذكر صحيحا فتدبر **قوله** فاذا انتفى التوهم في المعلولين يستبعد
انتفاؤه في العلة اذ ان تجويز فعل المعلول ورخصته تجويز لفعل علته اذ لا
يمكن فعله بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بمعنى الاباحة الاصلية
في معلول انما يقتضي عدم تحريم علته من حيث انها علة وعدم تعلق النهي
بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضي عدم تحريمها مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب
المعلول الاخر عليها لهذا المعلول فتدبر **قوله** بالتحريم بدون علته اقول
وهو ايضا زعم المصنف كما ذكر **قوله** ان انتفاء الاحكام اي الاحكام الخمسة
المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها **قوله** على ان ذلك لو
اي على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين
بحكم من الاحكام الخمسة المشهورة منتفيا ولما اتصف به الاخر لو صح واثر

لتثبت قول الكعبي **قوله** فما بقي القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا
اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضيق بمن قال
بهذا الاطلاق اذ المصنف في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة
في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي مع ان له تحقيقا آخر في
رد شبهة الكعبي كما ذكر **قوله** حيث يقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج
الباقي الى المؤثر الخ اقول غرضه انه لا يحتاج ترك احد الاضداد
الى شيء آخر من افعال اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما
يقارن ذلك الترك فعل ضد من اضداده من حيث انه من لوازم
وجود المكلف وانه لا يخلو منه وهذا هو منشأ التوهم وهذا ايضا على
تقدير ان يقال بعدم بقاء الاكوان او احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر
اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر جاز خلو المكلف
عن كل فعل فلا يبقى منشأ التوهم ايضا وتوضيح ذلك انه ان قلنا بعدم
بقاء الاكوان فالمكلف فاعل في كل آن لكون مجدد فلا يخلو من فعل وكذا
لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ
المكلف ح لا يخلو في كل آن عن تاثير في بقاء ذلك الكون اما لو لم يكن شيء

[illegible]

من المذكورين بل الكون باقيا بلا تاثير مجدد وامكن خلو المكلف عن
كل فعل حررنا ظاهر ان المناسب لفظة او بدل الواو في قوله واحتياج
الباقي الى المؤثر فتدبر **قوله** ولا محيص عنه اذ لا يلزم نفي المباح الكلي
اقول وذلك يستلزم فعل الاضداد واخلاء **قوله** غرضه انه لا يتصور
فعل ضد من الاضداد منفكا عما ذكرنا من العلة حتى يقال انه لما لم يكن
بين ما ذكر من العلة واقعا فيكون الترك معلولا لفعل الضد والحاصل
انه لو تصور صدور الضد مع انتفاء ما ذكر من العلة لثبت استناد ترك
المامور به الى فعل الضد وبطل ما ذكر ولما لم ينفك ذلك عن فعل
الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم **قوله** الا انما يستند الا الى الفعل المراد
بانتفاء الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلا ينافي في فرضه
وقوع الالجاء على فعل الضد من الغير **قوله** نعم هو مع الارادة الضدية من
جملة ما يتوقف عليه فعل الضد ثم انه في الصارف بل لا توقف لفعل الضد
على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف من الجانبين
كما عرفت مراده **قوله** ولذا قد اثبت انفا عدم وجوب غير السبب من
مقدمة الواجب ولا حكم فيها الخ اقول لعل المراد بالسبب ليس العلة التامة

اذا تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب
واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة منع
وجوب كل واحد مما ذكرناه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب لكونها
جزء من العلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي بحث مقدمة الحرام
مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل عرفا كالصعود
على السلم للكون على السطح وما شاكله وتحصيل السلم ونصبه على الجدار من
قبيل المقدمات غير السبب فليس داخلا في السبب ايضا فتأمل فانه محل
الاشتباه ولم يوجد في كلام القوم توضيح ذلك نعم يظهر من كلام فاضل
الشيرازي في حواشي المختصر ان المراد بالسبب العلة التامة وهو كما ترى
قوله يصح فعله وان كان واجبا موسعا اقول يمكن منع هذا التقسيم مستدلا
بلزوم ما ذكر من المحذور فلم نسلم ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده
ولا نسلم اقتضاؤه للنهي عن ضده لعدم لزوم المحذور المذكور في فعل الضد
المباح بالاباحة الاصلية او المكروه الا ان يدعى عدم جواز كون مقدمة
المباح والمكروه ايضا حراما بل لابد من جوازها فيلزم اجتماع الحرمة والجواز
في الصارف الذي هو المقدمة هنا ولا يخفى ان تلك الدعوى ممنوعة

شامل لنا

على ما اشرنا اليه سابقا في دعوى المصنف اقتضاء احد المعلولين لحرمة الاخر
مع انه يكون مع فرض الضد واجبا لغيره فتدبر قوله لان فعل الضد يتوقف
على وجود الصارف اقول هذا تمام كما عرفت مرارا وهو التحقيق في دفع الشبهة
لا ما ذكره المصنف قوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي الحق
كون المأمور به من حيث وقوعه في ذلك الوقت اي تحريم الصارف في ذلك
الوقت لا تحريم ماهيته وذاته من حيث وقوعه موسعا انما يقتضي وجوب ماهية
ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع على زعم
المصنف لا وجوبه في خصوص ذلك الوقت لتوقفه يتوقف عليه فيتعلق الوجوب
بماهية الصارف من حيث هي بلا ملاحظة خصوصية الزمان وما يتعلق الحرمة
بخصوصية القائمة في الزمان المخصوص فلا يتواردان على موضوع واحد
ولاف وفيه فان الاحكام الخمسة مع تضادها قد تجتمع لك كصلوة الظهر
الراتبة ذاتها المندوب فعلها في المسجد المذكور فعلها في الحمام المباح
فعلها في البيت وهذا كلام وله دفع كما ستعرف ان شاء الله تعالى قوله تمامية
الوجه الاول اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما جناب المفضل
وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المصنف مشعر بغفلة عن

الجواب الحق وان ذكر من الجواب ثمة ليس بطريق التنزل والمماشاة فتم قوله ليس على حدة غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة عن سائر الواجبات على فعلها على وجه شرعي فضلا عن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فيها تامل قوله لاشتغالها اي التوصل الى ذي المقدمة قوله فنقول اي في تقرير شبهة الخصم قوله لكن قد عرفت مما بان الدفع الشبهة المذكورة قوله فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض اقول سقوط الوجوب ح لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدمة وحين فعلها وان سقط بعد فعلها فما ذكره لا حاصل له والتحقيق انه لا يتوقف الفعل حينئذ على ترك ضده الخ وكراهة وكذا على الصارف عنه واما ما ذكره في مثال الحج فالمقدمة فيه كلي قطع المسافة فعلى تقدير وجوب مقدمة الواجب لا يلزم الا وجوب ذلك الكلي من حيث هو دون خصوصية الفرد المحرم منه القطع والمحرم على فرضه خصوصية الفرد لا الكلي ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف وبهذا هو الفرق في عدم وجوب اعادة قطع الطريق اذا حصل الامتثال وان فعل محرما ايضا لا ما ذكره من انتفاء التوصل الخ

ق ومن هنا

قوله ومن هنا يتوجه ان يقال الخ اي مبنيا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حدة سائر الواجبات وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به كما استدل به المفصل في احتجاجه الاول الى جواب اخر فهذا اشارة الى جواب اخر لسلك بحجة مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل الخ ان اراد بوجود الصارف عن الفعل المامور به وجوده من غير اختيار المكلف صح ما قال انه لا يمكن التوصل ح لكن لا يخفى انه ح لا يكون الفعل واجبا مامورا به فيكون خارجا عن محل النزاع فان اراد وجود الصارف باختياره وقدرته لا يخرج الفعل عن كونه مقدورا حتى لا يمكن التوصل اليه ويقال انه لا معنى لوجوب المقدمة ح بل يجب عليه ترك الصارف وازالته وفعل المقدمة وفعل الواجب اذ الكلام في الواجب المطلق فتم قوله في حال كون المكلف مريدا الفعل المتوقف عليها لا يخفى فساده بل لهنا يتمحض البناء على الوجوب في حال امكان ارادة المكلف امكان صدور الفعل عنه ولا يشترط فعلية الارادة في وجوبها لقضي الدليل قوله يعني انه لا يجب الجمع ولا يجوز الاخلال بالجميع لعل في التفسير لدفع توهم ان المراد ما نقل عن بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل واحد قوله كان واجبا بالاصالة

اي ليس بعضها بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين عند الله لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر وعلى هذا المذهب يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة واصالة وانما يطلق عليه الواجب لكونه مسقطا للواجب قوله ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عنده تع المراد ان الواجب معين عنده تع سواء فعله المكلف ام لا لكن اختيار المكلف وفعله على تقدير الامتثال يكون ما اوجبه الله تعالى عليه فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ولو لم يفعل المكلف ولم يمتثل يبقى ذلك المعين في ذمته وقد يتوهم من بعض عبارات القوم ان الواجب معين عند الله تعالى وما هو لفظ المكلف وما يعني ان تعينه عند الله تعالى لكونه ما يفعله المكلف شيئا منها يلزم ان لا يكون شيئا واجبا معينا عنده تعالى والبعض مذهب اخر وهو ان الواجب معين عنده لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر ولم يتقيد المصنف ولانه سخافة محض قوله اول الوقت لا يخفى ان هذا الدليل في الاجماع على عدم العقاب لمن فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله

الله

وبهذا يمتاز هذا الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى العبد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته الذي هو مقدر للعفو فمن فعل فيه كان العفو حتما فيه على هذا فالتوسعة بحسب حصول الى وقت معين مقدر قوله يسقط به الفرض فالتوسط على هذا المذهب وهو مذهب الحنفية باعتبار جواز العقاب ساقط للواجب في زمان مقدر قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى انه ح لا يختص الوجوب باخر الوقت اذ تبين انه كان واجبا في اول الوقت فلا يستقيم ما نقل اولا في هذا المذهب ان الوجوب يختص باخره بل على هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجوب الا اذا انتهى المكلف الى اخره وفعل فيه ويمكن توجيهه بان المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجوب على ذلك التقدير ان الاداء في الجزء الاخر كاشف عن الوجوب او سبب له وان كان الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف للوجوب لو فعل في الجزء الاخر وكاشف عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول وبقي الجزء الاخر على صفة التكليف او وجوب حيث لا لو لم يبق الى الجزء الاخر او نقل ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون جزء ا

الوقت وفيما في تلك الصورة على التقدير بقيت الى اخر الوقت وفعله فيه
فعلى هذا يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين على التقدير بقيت
الى اخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت او اخره والا فلا وجوب اصلا
واعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا تصريح في كلامه على ما نقل عنه بان
الوجوب يختص باخر الوقت كما نقل المصنف وقد ذكر العلامة في نقل مذهبه
وجوها فيها فائدة كثيرة في نقلها **قوله** فلا يصح كالوصلاها قبل الزوال هذا انما
اذ ربما كان لقلاقي ذالك الوقت سقط به الفرض بخلاف قبل الزوال
قوله فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا لكن اثم انه ولاف وفيه اذ ربما
كان معفوا او بقاء العصيان خلاف الاجماع لاحصوله ويويده ما نقل ان اخر
الوقت عفو الله عز وجل ولا عفو الا مع العصيان **قوله** لم ينفصل عن المندوب
اى لم يحصل الفرق بين الواجب والمندوب **قوله** لعدم انفكاك
المكلف من هذين العرضين حيث لا يكون غافلا هذا انما يتم ربما كان مع الشعور له
والتفات بالفعل لم يكن عازما على الفعل والترك بعد الى ان يدخل الزمان
الاتي وكان قوله وكان ترى اشارة الى ما **قوله** لتاخيره عن العهدة يمكن
منعه مستندا بما ذهب اليه البعض انه نفل يسقط به الفرض **قوله** واما عن

بخفق

يخصص الوجوب بالجواب بمعارضته **قوله** الحق ان تعليق الامر الانشاء
اقول ومنهم الفاضلان هما العلامة وابنه **قوله** انتفاء الاعطاء عند
انتفائه اى انتفاء وجوب الاعطاء وقد تشعر بعض العبارات على ان المفهوم
عدم جواز الاعطاء ولا يثبت بهذا الدليل ولا يخفى بعد ذالك الحكم **قوله**
فيكون الاول اى قوله القائل اعط زيدا ان اكرمك ودرهما **قوله** ومنع
موافقوه مع ذالك اى ما احتج به **قوله** بل هو حرام مطلقا اى سواء اراد
التحصن ام لا **قوله** للدليل الذي ذكرنا هو قوله لنا قول القائل اقول و
الموضوع هنا شف الاكراه ليس الحرام **قوله** فمنين يردن التحصن
اه لا يخفى ان هذا الاحتمال قائم في اكثر الشروط **قوله** ليس عين اثباته
فيه اى اثبات الحكم في محل الوصف **قوله** لا ملازمة في الذهن ولا في العرف
الخ اقول كانه ادعى الملازمة عرفا في الشرط من حيث اللغة ورواه فهذا الكلام
جار في الشرط ايضا **قوله** فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكره الخ اقول والحاصل
ان الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة على وقوع احد الفوائد لا على
التخصيص بخصوصه الا ان يدعى هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد كما ادعى
في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه **قوله**

وجوابه ان المدعى عدم الوجدان اقول لا يخفى ان الغرض حصر الفائدة
التخصيص في صورة عدم ظهوره فائدة اخرى وان احتملت فلا يفيده عدم
وجدان صورة لا يحتمل فوائد اخرى وانما يفيده عدم وجدان صورة لم
يظهر فيها فائدة اخرى فكانه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور لا يكفي
في اقتضاء التخصيص بل لا بد من عدم احتمال فائدة اخرى ولا توجد صورة
لا يحتمل ذالك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط ايضا والفرق مشكل
جدا **قوله** قال الكرخي لغيبا اى لا الاشاعرة اقول لكن لا يخفى ان ترجمة عن البحث
بان ترى ليس من تعميم الشرط بالنسبة الى المعتقد وبين لا بد من تخصيص الشرط بما
يكون معذورا للمكلف فانه الخلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء شرط
المعتقد ورفاته لتكليف بالشرط والمشروط معا وايضا ان تخصيص المسئلة
بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يعتبر المسئلة بان الامر
اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا فانه يستديره فانه قال انه يصح
الاشتراط العالم بوقوع الشرط عند المتكلمين اى من الاشاعرة اقول
مع المنع اى الذي عدم شرط فيكون مامورا مع انتفاء الشرط **قوله** حسن قوله
الفعل الخ مثال لما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق **قوله** كما لنا اذا علمنا قوله

او اى ازا

او اى اذا علمنا به تعالى حال المامور كان حاله كحال الرسول ص فامره
مشروط كما هو بلا شرط **قوله** فلا غرو اى فلا عجب **قوله** الا ازواج من جمع
الدوح وهي عروق الغش **قوله** واما ما ذكره من المثال فانما يجب الخ اقول
لا يخفى انه ربما يحسن مع العلم بحال العبد ايضا اذا كان الغرض اظهار حاله للغير
وهذا ممكن في حق الله تعالى ايضا **قوله** الاقرب عند الاقرب هو الاقرب
ولكن رجوع الحكم الى ما بقي المرجح ما لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل
ما لا حكم فيه فتم **قوله** والجواب المنع انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد
المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضي
للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله واثبت الجواز بعد النسخ
بالاستصحاب وعدم ظهور طرء الرافع له فهذا المنع غير موجه فان وجود المقتضي
للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل والصواب في الجواب
التعرض للاستصحاب بان بقاء الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا رفع
الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمن رفع ذالك التحقق المعلوم قطعا وما لم
يتحقق وجود فصل اخر لم يحصل العلم بوجود الجنس ولم يحصل العلم بوجود فصل
اخر لم يمكن هذا الاستصحاب اذ ذالك الوجود بل يكون علما جديدا بالوجود

اللاحق ولحق فيما الجواز المعلوم تحققه في ضمنه فيقبل استصحابه قطعا فالم
يعلم تجدد فصل اخر لم يعلم تحقق الجواز الاصل تجدد فصل اخر والفرض
عدم وليس سوى النسخ فلا يبقى العلم ببقا الجواز ولا تحصيل ايضا وانما
يستقيم كلام المستدل في موجودين لا يرتبط وجود واحد منهما بالاخر ولا
يتوقف عليه فانه اذا رفع وجود احدهما فالاصل بقاء الاخر حتى يعلم رفعه
واما اذا ارتبط وجود احدهما بالاخر ولا يتوقف عليه بل يكون وجودهما
واحدا كما هو المحقق فاذا رفع احدهما فالاصل عدم تجدد شيء اخر
يقيم مقامه فالحكم عدم الاخر استصحابا للعلم المثبت على عكس ذلك وكان هذا
مراد المصنف وان كان عبارته قاصرة فتم قوله ما وجب الانتهاء عنه فقد
حرم فعله يمكن المناقشة فيه بان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء
معناه الكف بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة وبطريق الكراهة و
الانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة عن الكف بمقتضى كراهته واعتقاد انه
مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت ان النهي الماخوذ
في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم فتامل فيه قوله والعدم سابق
مستمر الى ليس عينه وبين ما ذكره الاحتجاج كثير فرق ولعل الفرق

ان المنافاة

ان المنافاة في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو هاهنا غير ملحوظ قوله وربما
مانع اي من المعتزلة قوله وتعدد الجهة غير مجد هذا مستقيم اذا كان
الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد واختلاف
الصيغة العلة غير نافع فيها اما اذا كان الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع
المتنافيين في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى
ان هذا الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف التعليلية محل نظر بل
الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث
هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها هو خصوصية الكون وتشخصه ويمكن
انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره ولو فرضنا متلازمان
وان عرض احدهما للاخر ولا فساد كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة
في المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة
مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك جهة المعروضة للوجوب
عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف فيه لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين بل
لعدم تمكن المكلف من الامتثال بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون
المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتم قوله سلمنا لكن المتعلق فيه

مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة يمكن المناقشة فان ربط
الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما
يفسر الطمانينة بعدم الحركة فتم قوله متعلق الحرمة في الحقيقة انما هو الفرد الذي
يوجد فيه بعد تسليم ان المصنف ليس مراده الا الكلي لا بشرط شيء يجب وجود الفرد
نقول ان اراد وجود خصوص الفرد فتم والسند ظاهر وان اراد وجود فرد
ما فيختلف الموضوع ايضا اذ موضوع الوجوب الماهية المفروضة لتشخص ما و
موضوع الحرمة خصوص التشخص مع ان الظاهر ان المطلوب هو الكلي لا
بشرط شيء قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به هذا انما يستقيم في المنهي
عنه لعينه اذ لا يعقل فيه الجهتان فلا يتوجه ان يقال ان المصلحة ربما يكون
مترتبة على نفس الكلي والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاتي بالفرد
المنهي عنه بخصوصه اتيا بالمامور به من حيث هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار
المغصوبة وذلك لان مثل ما ليس منهيا عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه
فان كان وصفا مفارقا كالغصب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم
مطلقا انه يتوجه عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد من الشارع الحكم بالفساد في بعض
المواد كما في الصلوة المذكورة وهذا لا يصير قاعدة كلية على ما هو

مقرر

منظور الاصوليين وان كان الوصف لازما فدليل المصنف لا يتم فيه اذ
ترتب المفسدة على اللازم من حيث الخصوصية لا يقتضي عدم ترتب المصلحة
على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ يمكن الامتثال
بلا التكليف معا وتمام ذكرنا الظاهر ان كلام المصنف على الاطلاق غير مستقيم والحق
التفصيل قوله ان يصرح بالنهي عنها لا يقال جواز التصريح بالتحريم وعدم
الفساد لا ينافي ظهور التحريم في الفساد لا يجوز التصريح بما هو خلاف الظاهر
ونحن لا ندعي الا الظهور لما سياتي من انه لو كان كذلك لكان التصريح منافي
منافيا لذلك الظاهر قطعا بحسب الظاهر وليس كذلك فيشهد هذا ذلك فرق تسليم
قوله بلا تفسيره اي تفسير الصحة اعني موافقة الامر وسقوط القضاء قوله مركدا
للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فباطل اذ ما اكد المشبه
بالمشبه به كالموصوف للاشتباه لا يفيد فصلا عن زيادتها اذ ما كيد صيغة
الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها وان اراد انه موجب لبقائه
ورفع انه خلاف ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى ان يقال
قوله مركدا غير دافع للاشتباه ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله
واللفظ الدال على شيئ ثنائه بتكرره فيه خبط عظيم اذ الفرق عظيم بين الحمل

بالشيء والدلالة عليه واللفظ ههنا متصف بالاحمرار دال على متصف
بالاشتباه لا دال على الاحمال والاشتباه فتكرر اللفظ ههنا لا يكرر حصول
الاشتباه في الذهن اي يكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه
فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرر وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه
وتكرر حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه
كما في تكرر اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما
يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره فتأمل قوله وقد سبق منه
اي في بحث الامر قوله الثاني منها لو كانت العموم اه يمكن تقليل الدليل
بانه لو كان العموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل
الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا
كذلك قوله والاحاد ونحوه لا يفيد اليقين فيه نحن لا ندعي ا
اليقين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن قوله
ولو كان متواترا فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى البعض دون
البعض لا يستوي الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف و
الحال انه قد وقع فيه الخلاف قوله حقيقة في الخصوص اي موضوعه

لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين اذ ظاهر انه لم يقل احد انه
موضوعة للخصوص مخصوص قوله بخلاف العموم فانه مشكوك فيه هذا انما
يدل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالمراد متعين
وهذا لا يدل على كونه موضوعا له وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على شرح المختصر
قوله على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بان هذه
العبارة ظاهر في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق فتأمل
قوله في الحاشية فائدة يتم في الاصحاب قوله بل لا يتم فيه مطلقا
اذ ربما كان الخصوص في الاسي ف ايضا خطا نحو اقتل المشركين مثلا
فان احتمال مخالفة الامر هون من قتل النفس المحرم قوله وهو منتف
قطعا لقبح رأيت الرجل الا البصريين بخلاف رأيت الرجال الا
البصريين اقول جد هما جواز نصبه فالحق لا حاجة في الجواب عن هذا الا
الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث
قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جائني الرجل القصاب فتكلم
الفقيه الفضلاء رواه ايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فاله دينار الا صفر
مجازا كان اتو الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اخطا او

مجاز انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا حتى اذا
استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث
هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه
بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم ودالا عليه لجواز
كون استعمال اللام في معناه المصطلح وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم
كون اللام استعمال اللام في معنى حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام
في الدليل الثاني في الاستثناء وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر قوله
وعن الثاني بانه مجاز قد عرفت ما هو التحقيق في الجواب فارجع اليه قوله
لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف اه لكن لا من حيث افادة اللام بل من
خارج قوله كيف ودلالة اداة التعريف الظاهر من كتاب المحصول
انكار ذلك في جميع المفردات وكذا الظاهر من كتاب الاحكام انكار
عموم كون اللام حقيقة في الاستغراق في جميع الموارد حتى في الجمع ايضا
وقد اعترف المصنف ايضا بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا في
هذه المسئلة فقوله ههنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر على تقدير عدم
الاعتداد بخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في

بعض المواد فيمكن ان يكون ذلك في المجموع فلا يقتضي عدم مجال انكار ذلك
في كل المفردات فتأمل قوله فالكلام ح انما هو اه فيه اشارة الى الجواب
عن الحجتين بعد رد الجوابين المذكورين ويرد على الاول عليه انه بعد تسليم كونه
حقيقة في بعض المواد انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز
اولى من الاشتراك قوله قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقوله
تعالى اذا كان الماء اه لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثالها يفهم
من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي هي بحيث توجد توجد الحكم لا من وضع
اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث وبهذا يظهر الفرق
بينه وبين المفرد المنكر المنون فتأمل قوله فيتعين في هذه الكلمة ارادة
الجنس لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه
بل انما يدل على ارادة العموم ههنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا
في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة
فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا
قوله بالنظر الى الحكمة اي يفيد العموم لكن لا بالوضع لغة بل بالنظر الى حكمة
المتكلم كما سنذكر في دليله قوله فلو اراد لقلة لينقبها هذا قرينة ما نقله عن المحقق

في المفرد المعرف باللام واختاره فمن مع انه ردّه ههنا فعليه بيان الفرق
قوله بانه لو اراد الكل لبيّنه ايضا لا يخفى انه يمكن ان يقال من جانب الشيخ
ان عدم بيان البعض بيان لارادة الكل قوله فيه نظر وجه النظر ان
كون اقل المراتب مرادا قطعا ايضا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه
وكونه موضوعا له وهو ظاهر قوله الى ان يدل على ارادته لا يخفى ان
هذا الكلام في المفرد المعرف باللام زعمه وبه يتهدم ما حقق ردّه فيه من
عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على الدليل الذي ذكره
سابقا في عموم المفرد شرعا لا يبعد ان الفرق مبني على ما ذكرنا سابقا
من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالماهية من حيث هي لكن
هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي
فانا نمنع هذا المنع لا يفيد المستدل لو تكفيه كون هذه المراتب من افراد
هذه الحقيقة وكون هذا الفرد مشتملا على جميع الافراد فالمرتبة منع كون هذا
موجبا للاولوية قوله لكان الوجه التوقف لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله
على الجميع حيث قال فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان
اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا على شرح المختصر

قوله وان استعماله في جميعها او هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل
فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك في جميع معانيها ولذلك قال
في الجواب انه مجاز لكن الظاهر ان يكون مراد المستدل انه حملناه على معنى
حقيقي يشمل جميع حقائقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله ان استعماله
في جميعها لا يكون الا مجازا فتأمل قوله لنا انه لا يأتي للمعدوم ومن قال بالتناول
يحتمل ان يكون ما وضع لخطاب المشافهة شاملا للمعدوم من جهة التغليب
قوله كما مر تحقيقه في بحث المشترك في معانيه قوله لكنها ليست اجزائه
لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة يشمل
العالم بمعنيه اعني المستغرق ومثل العشرة واشباهها بالنسبة الى اجزائها
ولهذا مثلوا بالعشرة واشباهها والجواب المذكور لا يتمشى في المثال الثاني فتأمل
قوله ولا ريب ان البعض يخالفه بحسب المفهوم هذا انما يتم لو كان
اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا فيه في العموم كما كان وارادة
الباقي كما هو معروض اصل المسئلة ظاهر من لفظ التخصيص بمعنى ان الاسناد
وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز
فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل والتفصيل في ذلك يطلب من حواشينا

على شرح المختصر قوله اشتباه كون النزاع في لفظ العام لا يخفى انه لو كان المراد
من لفظ العام ايضا ما هو مصطلح الاصوليين لا يصلح كونه منشأ للاشتباه
نعم لو كان المراد من لفظ العام المنطقي لكان له وجه فتأمل قوله اشتباه
العارض بالمعروض اي الكلي بما صدق عليه قوله لفظ واحد لا يخفى
انه لا مدخل له في ذلك لكونه لفظا واحدا او متعددا قوله ولان المفرد
فيه نظر اذ المفروض ارادة الباقي من الكلام لا من لفظ العام ولو حصل المخصص
فلا بد ان يعتبر الكل لفظا تأمل قوله مطلقا ظاهره انه قيد لاصل المسئلة اي
لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل ان يكون قيدا للمنفي يعني سواء كان
المخصص المجمل مستقلا او لا فانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة
الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة قوله وسائر انحائه
من المجاز انه هذا لا ينهض على من قال بانه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه
ليس مراد من قال بانه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام من حيث انه
احد ابعاض العام فحينئذ يتم الاستدلال لانه احد الحقائق فلا يحمل
عليه بخصوصه فتدبر والتفصيل في حواشينا على المختصر قوله بانه ان
كان المسئلة مما كثر فيه البحث الخ لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع

بل لو تم

بل لو تم انما يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان حصول الوثوق
او حصوله واين هذا من ذلك وكان هذا الكلام من الخصم من رد بتقدير انه لا
يمكن القطع الا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام
مبني على انه اذا امكن القطع بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع
فاذا ثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات
قوله وهذان القولان متوافقان للمثاني هذا محل التأمل اذ على القول
الثاني يحكم بنقيض العموم في غير الاخير البتة بمقتضى ظاهر الالفاظ بل غاية ما يوجب
الشك واما على هذين القولين فالقول بمقتضى في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة
الاستثناء يصير العموم والخصوص فيهما محل التوقف على مذهب من يعني لفظ المشترك
بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال ان التوقف
او الحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه بالشيء
واما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم
التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا
للاصل قوله ولا لكونه مشتركا بينهما ظاهر اللفظ انه قيد للمنفي اي ليس ذلك
في جميع المراد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض المواد

كذلك كما ستبين وستعرف تحقيقه قوله فانه الى هذا بيان الكلام الذي
لم يأت الكلام على ما اخترناه قوله ثم القسم اي الوضع العام والموضوع له العام
قوله وهو واضح فيه نظر فان الحدث كالضرب مثلا هو معنى كلي يندرج
تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيهما عامان قوله موضوعة باعتبار الوضع العام
لخصوصيات الاخراج لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما
ايضا ليكفي على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه
في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء
خاص بخصوصه عن شيء خاص بخصوصه بل لوحظ في حال الوضع
هذا المعنى الكلي ووضعت اداة لافراده او له وبما ذكرنا ظهر انه
لا حاجة في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا انه لبيان الواقع ولا فائدة
في هذا التطويل سيأتي انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي ادعاه
من ينفع في شيء قوله من قبيل المشتق والوضع فيه عام لا يخفى انه لا حاجة
في بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى الى دعوى انها من قبيل
المشتقات اذ لا خلاف في انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص بخصوصه
عن اشياء بخصوصها سواء كانت مشتقة او جامدة فان العموم الوضع لا

يكفي

لا يختص بالمشتقات الا ان يقال ان هذا بيان للواقع رغمه ثم لا يخفى ان العموم
الذي هو مقتضى عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة او
الحروف او الافعال هو الخصوص من مادة دون مادة من افراد كما لوحظ
في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر وهذا لا ينفع
فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء متعلقة او احدهم في تعليقه بالكلمة الاخيرة
كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى
افراد هذا المعنى سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في
عمومها بالنسبة الى التعلق بالجميع او البعض وهو كونها حقيقة فيه وكذا الكلام
على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك او الوقف فيحتمل ان الكلام
وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انه انما نعلم ان عموم وضعه باعتبار
ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة غير المتنازع فيه ولو قيل
ان المراد والمصنف انه يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص حيثيهما او الاشتراك
فعليه البيان قلنا هذا القول بالتوقف توسيع دائرة الاحتمال
نعم يمكن ان يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه
حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون

المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما و
الموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكره فظهر ان التحقيق
والتمهيد الذي ذكره لا ينفع في شيء هنا قوله فاي الامرين اي
الرجوع الى الجميع او الى الاخير فقط قوله لبطلان القول بالاشتراك مطلقا
الظاهر انه قيد لدخول البطلان لا البطلان فيكون رفعا للايجاب
الكلي كما لا يظهر من قوله غالبا في العام التعليل لا سلبا كليا قوله الا بدليل
غير الظاهر اي الظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين لغير ذلك من
الاسباب لتجويز جمع ذلك قوله لكن التعليلية بمخالفة الحكم الاول لانه
لا يخفى بعد تسليم صحة مقدمته المستدل لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم
دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا ورد الدليل
وانما هو يراد على البعض فقال المستدل فالاقتصار على هذا الشق ان يقال انه
يرجع الى دليله الثالث سيجيء شرحه قوله فان الخروج عن حقيقة الحقيقة
والمصير الى المجاز يمكن ان يقال يرفع محذور الغدرية بحيث القرائن الدالة
يوجب المصير الى المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل
لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان

الحم

وجهه وبعضه قوله وان انفصل في النطق عرفا يمكن ان يقال انه ذهب لغا
عن قوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فظ
ليس فيه هذا المانع على ان المتكلم ما دام مشتغلا الى آخره انه لا يصح كون الا
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بالدليل قوله ووجب رده هذا مع انه يتخيف
لدفع المنافاة العدول عن الحقيقة الى المجاز وان جاز اولا على الحقيقة فلا
يجب ان يرده قوله غاية ما يدل عليه الى آخره لا يخفى انه لو تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى
منع الظهور وكان هذا مراد المجيب قوله لكنه من ذلك محتمل لكنه باحتمال
مرجوح بناء على ادعاء المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم
دليل على العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل
لان دعواه الظهور لا القطع كما لا اولى في الجواب منع الظهور اي حين
تعقب الاستثناء له ان امكن المنع والا فلا قوله وانه انه هو المطلوب
او نقول تأثير عاملين في ضمير واحد ويمكن ان يقال ان الحلو والحامض
في المثال المذكور بمنزلة كلمة واحدة فهو عامل واحد لا عاملين قوله قام زيد
وذهب عمرو والظريفان الى آخره واحتمال ان الظريفين بمنزلة تكرار الظريف

فالمعمول مستقر وكالعام بعيد اذ تكرار التثنية والجمع انما هو بحسب المعنى و
مناط الاتحاد والمعمول والعام على الفظ قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص
والمجاز لا يخفى ان التجوز في الضمير هنا انما هو بالتخصيص لا بنوع آخر من المجاز فا
فالتعارض وقع بين التخصيصين لا التخصيص والمجاز فلا ترجيح على اى قول كان
قوله وجوازه بما هو حجة او كالتخصيص لا ينفع الظن بمفهوم قوله تع ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا وكتخصيص كل ماء طاهر بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه
شئ قوله بل التحقيق ان اعتبار المفهوم اه الاظهر التفصيل بمراتب
الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار الموارد وبحسب البواعث على التقييد بدون
المفهوم فيخصص العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف
منه وما ذكره من عدم البناء على ترجيح كل ظن اقوى وعدم اعتباره بل المعتبر
ما اعتبره الشارع فيمكن دفعه بانه لا اختلاف في اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة
من دلالة الالفاظ وظواهر العبادات انما الاشكال في غيرها قوله لا بعض
في القوة فان قلت علم القصور في القوة لا يكفي في كونه مخصصا بل لابد من
كونه اقوى ولذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى
دلالة فكيف يكفي في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام كون عدم المفهوم

اقوى

اقوى ولا حاجة له في ذلك الى دعوى كون دلالة العام اقوى ربما ادعاه جزا
بقوله فان المنطوق دلالة من المفهوم فلا شاءت العمل بالعموم كما هو مذهبه اذ
بتساويهما وتعارضهما يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس
تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا المجيب ار الى ان المساواة كاف في التخصيص
وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم القاء احدهما كما قال في دليله على
ما اختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه
ولذا اكتفى بمنعه فتم قوله ووجهه ظاهر ايضا اى كما ان عدم الخلاف ظاهر او كما ان
في المسئلة السابقة لا اختلاف فلا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا
للعام ووجهه ظهور ان الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق
وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا
يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب العام
بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص مرجحا في القوة
قوله فالاقرب جوازه مطلقا لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان
الخبر الواحد لو خالف القرآن فاضربوه على الجدار وهذا لا ينافي مختاره الا
ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه قوله لكن بعد

على منع كون خبر الواحد الى الحكم لا يخفى ان هذا لا يقتضي الحكم بعموم القرآن وعدم
التوقف في عدم كون خبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم
الا ان يقال هذا المنع ايضا بطريق التردد لا بوقف الجزم فيكون مراده بقوله
سقط وجوب العمل سقط بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم التوقف
فتم قوله وبتقرير آخر انما كان هذا التقرير تقريرا آخر لا جوابا آخر اذ به يتم
تقرير الاول لا بدعوى المساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المترتب
او الرجحية اذ لو كان ضعيفا لا يصلح مخصصا وتلك المساواة لا يتم الا بما قال
في التقرير الثاني فتم قوله على ان التخصيص اهون الى آخره ان النسخ نوع
من التخصيص اى التخصيص في الازمان كلام آخر المستدل لكونه اهون منه
مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجيب المانع
ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المصنف اشارة اليه فتم قوله في بناء العام
على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام
المطلقان لا من وجه كما لظهور ان دلالة الطرفين المذكورة لا تجري فيهما لظهور
في تعارضهما عن بالمرجحات الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف
الموارد والمواد فتم قوله بناء العام على الخاص بلا خلاف يؤيده وقد

ذلك

وردت به روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت الحكم روايات متخالفة
متخالفة فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب
العامة يقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات المذكورة على
ما لم يمكن الجمع بينهما بوجه ويحتمل طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه
يمكن الجمع بحمل العام على الخاص فتم قوله بلا خلاف لولا الاجماع لكان في ذلك
مطلع مجال تامل اذ ربما كان ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام
وسيسمع كلاما معضلا في ذلك فتم قوله لو كان الخاص مخصصا للعام للزم
تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الغرض بعد حضور وقت
العمل فيه وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام
الائمة عم سواء كان العام من كلامهم او من كلام الرسول ص اذ لا يتصور النسخ
من الائمة الا ان يقال كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي ص فتم قوله
على جواز تاخير بيان العام اى عن وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم
ح تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت العمل بالعام
قوله وبيانه انه كالاول اى كما اذا كان العام والخاص مقترنين قوله
وبعضهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد

مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع بوجه اخر كالتقييد
او ترجيح احدهما بمرجح خارج قوله في الحاشية اذ لو كان له عموم من جهة اخرى
لم يلزم كونه قطعيا ان اراد عنهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد
قطعي قوله ولهذا بالعام يقتضي الغاء الخاص هذا انما يتم لو لم يكن حمل الخاص مجازا
واعتبار يوافق العام اذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص ولا
نسخه بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم من العمل بكل منهما الا ارتكاب
المجاز فيه ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة ترجيحات المجاز من الطرفين
من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد ولا يبعد ان يقال
ان مجاز تخصيص العام اكثر شيوعا من سائر المجازات فتم قوله وقت حضور
وقت العمل به هذا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ
والا يكون نسخا على التقديرين والبحث عن كرنا في كلام الائمة على النهج
مر كما ذكرنا انفا قوله فكان اولى بالترجيح هذا انما يتم لو ثبت جواز العمل بمثل
هذه الظنون والمرجحات فتم قوله وما يقال الخ هذا الاعتراض لصاحب النهاية
على الجمع مع المسئلة الاستدلال على ما صار اليه كما حكينا عنه ولم يجب عنه وهو لا
يخلو عن عجب قوله وقد بلغ التخصيص في الشيوع الخ والحاصل ان

التخصيص

التخصيص في الافراد واذا غلب من التخصيص في الازمان الحاق الفرد بالاعم
قوله من زاد لو ثبت الخ شيوعه وغلبته في الوقوع قوله ولان النسخ رفع الخ فيه
وتحقيق اذ الرفع الحقيقي غير متصور بالنسبة الى الشارع تعالى شانه فالرفع انما هو بحسب الظاهر
واما بحسب الحقيقة فهو رفع بالنسبة الى بعض الازمنة كالتخصيص بالنسبة الى بعض الافراد
والتحقيق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان لم يكن وقوع المدلول
مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض اولا ولا يراد الكل من اللفظ اصلا وبهذا
يفرق النسخ من التخصيص نظرا انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف النسخ فان رفع
في الجملة وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على المختصر قوله اذ لا يمنع ان يرد كلام الخ
لا حاجة الى ارتكاب هذا وان كان صحيحا حقا اذ صدوره وكونه بيانا
للعام بعد ورود العام لا يقتضي ارادته اولا بذلك القصد كما يشعر به
قوله ليكون بيانا فيكفي في الجواب ان يقال انه لا يمتنع ان يرد كلام و
يصير بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر وهذا انسب
بالتحقيق الذي حققناه وذكره فالذكره المص كلام حق بعد تسليم ان صدوره
بيانا يقتضي قصد ذلك اولا قوله وكانه يريد عدم جواز خلاء العام
الخ والا فلا معنى له بحسب الظاهر اذ الخاص الذي هو بيان العام متقدم عليه

قوله من دليل معارض وح يكون مراد الشيخ عدم جواز تاخير عن
وقت الخطاب اي اخلاؤه قوله ولم يتعرض لهما ان اي المرتضى وابن
زهرة قوله في الحاشية نظرا الى العدول الخ اي العدول من تلك
العبارات اي هذه العبارة واشتمال هذه للنسخ بخلاف تلك العبارة
قوله وان كانا قطعيين او ظنيين لا يخفى ان المنظور في المسئلة تعارض
الخاص والعام وترجيح احدهما من حيث الخصوص والعموم من غير نظر
الى مرجحات اخر والا فلا ريب انه يختلف حكم الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات
الخارجة الى احد الطرفين ويكثر الاحتمالات في كل الاقسام فلا خصوصية
لكلام القائل بصورة جهل التاريخ بل لا حاصل له قوله بل يكون مردودا
اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني وفيه ان دلالة القطعي على جميع الازمنة
ليس قطعيا فالنسخ تخصيص في الزمان فالنسخ انما هو بالنسبة الى جهة
الظنية وان كان نفس الحكم قطعيا الا ان يفرض في صورة يكون
دلالته على جميع الافراد قطعيا فلا وجه للفرق بينهما قوله واحتمال التخصيص
مطلق الاطلاق بل مشروط بعدم ظهور وقت العمل بالعام قبله
والاصل يقتضي عدمه بل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث

وفيه

[illegible]

قوله لانا نقول قد علم الخ لا يخفى ان هذا عدول عن الجواب المذكور وتغيير له
لا يتم له فلا ينفع في تصحيحه بل ان صح فهو جواب اخر قوله وهذا لا يليق بعموم الكتاب
اي بالعمومات الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخاص الوارد فيه
ايضا على طريق الفرض اي لو ثبت باخبار الاحاد بطريق الفرض ما هو الحكم في
هذه المسئلة والمشار اليه في قوليه اذا فرضت ذلك العمل بالاحاد
عن النبا اي بناء العام على الخاص قوله بين ان يكون مخصصا لكنه ايضا
ان كان مؤخرا عن العام او مقارنا له في الورود ولا يخفى انه على تقدير التاخير
قد ذكر احتمالات واخر من كونه ناسخا وغيره وايضا لم يظهر عن كلامهم
المنقول انه يرجح لاحدهما على الاخر الا ان يستفاد ذلك من خارج قوله
او منسوخا ان كان متقدما على العام في الواقع قوله بعد ذكره نقضه قال
في الحاشية ليندفع ما قد توهم من ظاهر كثير من العبارات اشارة الى
ان مرادهم من هذه العبارات ما ذكرناه وان كان ظاهرها يوهم
خلاف ذلك قوله فهو ما يدل لا على شايع لم نقل ما لا يدل لشموله
ظاهر المحلات وان كانت خارجة عن المقسم اذ المقسم لفظ الموضوع
قوله وقد يطلق المقيد على معنى اخر الخ فالمطلق في مقابل المقيد بهذا

المعنى ما لم يخرج من هذا الشيوع فالمطلق بالمعنى الاعم من المطلق بالمعنى الثاني
المقيد من عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاول على الاعلام الشخصية
والجنسية وكل جزء حقيقي والالفاظ العامة ولم يصدق المقيد عليه بالمعنى
الثاني اذا لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل زيد وكل انسان ويصدق
المقيد بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولم يصدق عليه بالمعنى الاول و
يصدقان معا على ما اخرج من الشيوع بحيث صار جزئيا حقيقيا قوله
مطلق من وجه اي بالمعنى الاول قوله مقيد من اخرى اي بالمعنى الثاني
قوله والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني وحيث لو
اذا ورد مطلق ومقيد فالحكم كذا فالمراد بالمقيد المعنى الثاني بالمراد
المطلق ما يقابله اي ما لم يخرج من ذلك الشيوع قوله موجبهما لكن الحكم
اي علة الحكم مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة فان ظاهر الحكم رقبة مؤمنة
فان موجب الحكم وعلته فيهما واحد وهي الظهار قوله او يختلف
الموجب مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وضربت زيدا فاطعم رقبة
مؤمنة قوله الا في مثل الخ اي في حادثة يكون عدم احد الحكمين
المختلفين يستلزم عدم الاخر قوله لا تملك رقبة كافرة اي يلزم ولا

يصح

ولا يصح التملك لها لا مجردة التحريم وان كان صحيحا فانه يمكن لها قضية بان
تحريم بالكلية الكافرة لا ينافي اجزاء عتقها في الظهار قوله وان كان
الظهار والملك حكمين مختلفين الصواب ان يقول وان كان العتق
والملك حكمين مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلة لا الحكم نفسه قوله
اما ان يتحد موجبهما او يختلف لا يخفى انه على تقدير عدم اختلاف الحكم
يحتمل كونهما مطلقين او مقيدين مع اتحاد السبب واختلافهما وعلى التقادير
اما ان يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين والاحتمالات كثيرة ولعله اكتفى ب
ذكر المذكور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر قوله الاول ان يتحد موجبهما
مثبتين اي حال كون الحكمين مثبتين معا قوله فيحمل المطلق على المقيد اي
يجب العمل بالمقيد وترك اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ
او بارتكاب المجاز في المطلق حتى يصح دعوى الاجماع ويحصل مقابلا ان
لا المعنى المتبادر من الحمل بانه معروف في البيان لا النسخ قوله فلانه
جمع بين الدليلين الجمع بين الدليلين لا ينحصر في حمل المطلق على المقيد اذ
كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد بالمطلق حين استعماله
هو المقيد حتى يكون مجازا كما هو المشهور وسيذكره المصنف ومبنى

ومبنى الاشكال الاتي عليه لانه لو بقي على اطلاقه ايضا بلا مجاز اصلا وحمل
بالمقيد يلزم العمل بهما فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضاء الامر بالمقيد
له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه من غير مجاز في المطلق ولا في المقيد لانه
لا يجتمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته لان مقتضى الاطلاق
ومدلوله صحة العمل باي فرد كان على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد
ينافيه لانا نقول لا ان المدلول المطلق ذلك بل اعم ومما يصح التقييد بل
المقيد في الواقع الا ترى انه يعرض للقيد في المقيد كقولنا رقبة مؤمنة
اذ لا شك ان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة وهو المطلق والا
لزم حصول المقيد بدون المطلق مع انه لا يصلح لاي رقبة
كانت فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لم يتخلف عنه نعم لو تحقق
بدون المقيد لزم ذلك من ان الاصل البراءة عن التعيين
وبناء الاشكال الذي نقله المصنف على تسليم ان الجمع لا يحصل الا بارتكاب
مجاز فاورده انما يتم لو كان المجاز في المقيد ممتنعا او مرجوحا وقد عرفت
ان ذلك مسلم غير لازم وايضا يقين البراءة لا يتوقف على الحمل بهذا المعنى
هذا على تقدير ارادتهم من حمل المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما

ذكرناه

ما ذكرناه ولا الاشكال الذي ذكره المصنف لان الاصل عدم المجاز في كليهما
فالمطلق يقتضي وجوب ايجاد الماهية لا المقيد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة
من مقتضى المقيد وليس ثمة مجاز في شيء من الطرفين حتى يقال
يحصل التعارض والتساقط ويبقى المطلق سليما عن المعارض واما ما ذكره
المصنف جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المجاز وتساوي
الاحتمالين ففيه نظر اذ شغل الذمة اولا غير ثابت يقينا بالمقيد والا
حتى يجب اليقين ببراءة الذمة منه لاحتمال الندب او التخيير وغير ذلك
اولا واحتمال شغل الذمة من غير الجزم او الظن به اولا لا يقتضي وجوب
العمل غايته الاحتياط وهو غير واجب فتأمل قوله اعني كونه افضل الافراد
لا يخفى ورود مثل هذا على القول ببناء العام على الخاص وقد اشرنا اليه سابقا
والعجب غفلته عنه ثمة قوله يقتضي تعيين البراءة قد عرفت ما فيه من انه
بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي المجازين لا جزم بشغل الذمة ولا الظن
به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن عهدته قوله وهو كما ترى اذ لا
يتم الدليل الاول مطلقا بدون ضم هذا اليه لورود الاشكال المذكور
عليه قوله واما انه بيان لا نسخ فقد علمت سابقا ان مختاره في مبنى

العام على الخاص انه على تقدير عدم تقدم العام وحضور وقت العمل قبل ورود
الخاص يكون الخاص ناسخا لا مخصصا وهذا جاز ههنا انه نزع منه رحمه فعليه ان
يفصل كما فصل ثمه قوله فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اى فرد قد عرفت انه
ثم ان هذا ليس مدلول المطلق بل ربما كان مدلوله معينا فى الواقع وان لم
يكن اللفظ مستعملا فى التعيين بل هذا اكثر واظهر فى الاخبار نعم فى الاوامر يحتمل
الاحتمالين فاما يلزم ذلك الشمول من عدم التعيين مع ضم ان الاصل
براءة الذمة من التعيين ولزوم الترجيح بلا مرجح بخلاف العام فان
مدلول العموم وعلى هذا التحقيق لا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز
فضلا عن ان يكون نسخا فتأمل قوله احتج الذاهب الى كونه ناسخا كان
خلاف المصنف معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور وقت العمل بالمطلق
حتى لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ويكون بناء كلام الخصم على جواز
النسخ قبل حضور وقت العمل قوله المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه
انه يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لو تأخر عنه لثبوت التنافى بين
الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره عدم جريان هذا الدليل فيه
حيث يكون الدلالة فيه حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون

قرينة

قرينة بخلاف صورة تقدم المطلق فتأمل قوله فيجب حصول الدلالة والفهم
بعده لا قبله ولا يلزم الا تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ ربما كان الحاجة
بعد ورود المقيد قوله الثانى ان يجد موجبا متعينين اى حال كون الحكمين
متعينين قوله حيث لا يقصد الاستغراق اقول فى هذا الكلام
فرار عما اورده شارح المختصر على مصنفه حيث اورد المثال لقوله
لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من
تقييد المطلق بناء على عموم النكرة فى سياق النفى فمصنف هذا الكتاب
غير المثال لقوله لا تعتق المكاتب الكافر معرفا باللام وقيد بعدم ارادة
الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق لا من تخصيص العام وتبعه
فى ذلك اثر شارح شرح ولى فيه نظر اذ على هذا التقدير يصير مفاد
المطلق المقيد المنفى لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبات على سبيل البدل
والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفى لامتثال عدم
عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق
مكاتبا كافرا بيان لهذا الفرد المنفى فمن اين تحصيل الحكم بعدم
اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما فالراى فى حكم هذه المسئلة سيما على اعتبار

مفهوم الصفة فى قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق غير الكافر
فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام لمحل التأمل و
النظر لولا الاجماع فتأمل اقول كان الفرار من كون اللام للاستغراق كانه
لجعل المثال من تقييد المطلق وجنس واحد ولا يخفى ان اللام هنا داخلة
على المنفى على تقدير كونها للاستغراق لا يصير النفى عاما ولا يفيد الكلام
عموم النفى ويكون بحقيقة وصدقه بنفى فرد ما من الافراد وهو بحسب
المعنى دخول النفى على المطلق بحيث لا يصير عاما فلا وجه للفرار منه الى
ما هو فى قوة النكرة على ان دخول النفى ربما يفيد عموم النفى واذا كان
المناط حال النفى نفسه فى الاطلاق والعموم فلا وجه للعدول عن مثال
المصنف فان قلت مراده من قوله من غير قصد الى الاستغراق من قصد
من النفى الاستغراق وليس مقصوده استغراق اللام وعدمه قلت
ح ايضا لا حاجة الى العدول من مثال المصنف لانه ايضا مع عدم
القصد المذكور فيه من النفى ليس من العموم مع ان التمثيل باشتراط الحكم
ح غير حسن سيما اذا المنظور فيه حال اللام فتأمل قوله كما اشتراط الحكم حيث يراد
منه العهد الذهنى اقول مطلقا اى وان لم يوجد شرائط القياس كما

الحكم

الجامع وامثاله لان كلام الله واحد ولفظه تغيير لفظ وههنا رواية شاذة
عن الشافعى ولا يخفى بطلانه قوله ويكون فعلا اى وعلا وقد يكون لفظا واللفظ قد
يكون مفردا وقد يكون مركبا والفعل المجمل كما اذا فعل الرسول صلعم او احد الائمة عم
فعلا لم يعلم وجهه ونوعه من الوجوب والاستحباب او غير ذلك مثل القيام عن
الركعة الثانية لاحتمال السهو او الشرعية قوله كالعين والقرء تكرار المثال لان
الثانى من قبيل المشترك بين الضدين بخلاف الاول قوله وكقوله تعالى
او يعفو الذى اول الآية وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذى بيده عقدة
النكاح الزوج ويكون عفوه عما اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق
المهر اليها كلا ويحتمل الولى اى ولى الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقى
فيبرأ الزوج عن المهر كله قوله مثل ضرب زيد عمرو واقرنيه ومنه ما نقل انه
سئل عن احد العلماء عن على عم ايهما خليفة رسول الله صلعم فقال من بنته فى
بيته ومنه قول عقيل امرنى معاوية ان العن عليا عم الا فالعنوه قوله على كل
بعض من هذه العضو ظاهره على كل بعض حتى الاصبع والظاهر انه لم يذهب
اليه احد وكان المراد الابعاض المخصوصة المذكورة ولعل المراد الالصاق

بالاشتراك اللفظي او الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال الا ان يكون المفرد
المراد المعين مطلقا اي سواء كان شرعيا او لا سواء كان لغويا او حكما واحدا
ولا فان لم يثبت له حقيقة شرعية مطلقا لان ذلك قد مر لانه لم يثبت
حقيقة شرعية في الصحيح منها ولا يخفى ان المناسب للمقام هذا كما هو لغويا مقتضى
المقابلة للشق الاول فهو اعم من ان لا يكون له حقيقة شرعية اصلا او يكون
لكن اعم من الصحيح والفاسد فتم فان ثبت له حقيقة عرفية اي عند
الكلام كما يظهر من تتمة الكلام لا اللفظ للصلوة وامثاله فلا يخفى ما في العبارة
من فوات المقابلة اذ المراد في الشق الاول ان يكون للفظ الصلوة حقيقة
شرعية لكنه بعيد فتم بكثرة التعارف هذا لشيوع ان المرجع لتعارف هذا
المجاز نادرة وعبارته ساقطا فان المتعارف وكذا لا لازم لذلك
الضرب والمراد التبادر التعارف بين المجازات بعد وجود القرينة
الصارفة عن ارادة الحقيقة فلا ينافي انتفاء كونه حقيقة عرفية
كما هو المفروض في هذا الشق لكن في عدم كون لا اعلم الا فيما نفع وامثاله
من هذا الشق تامل لا يخفى والظاهر مما ذكر احتمال آخر بعد انتفاء الحقيقة الاجمال
فيه ايضا والتعارف حد المجازات غير نفي الصحة بحيث لا يكون نادرة

والتعارف

کتابخانه مجلس شورای ملی

والتعارف من قرينة مجاز اخر وان كان الفرض بعيدا فتم **قوله** انما هو بتحريم
فعل المقصود الخ هذا ان كان المقصود منه في العرف بعض الافعال اما اذا
كان المقصود افعالا كثيرة فيتحمل الاجمال والظاهر تقدير الجمع الا مع امتناع الخلو
فالاجمال اقوى هذا في التحريم وكذا ان تعلق الوجوب بالاعيان ولو تساوى
الضدان والاضداد في كونها مقصودا فالظاهر الاجمال ايضا وان كان
الفرض بعيدا فتم **قوله** مبينا كالمجمل المشهور في كتب الاصول هذا القسم
المبين بصيغة المفعول الى المذكورات كما يظهر من التشبيه بالمجمل وصرح به
في شرح المختصر حيث قال وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك
مقابله المبين قد يكون في مركب انتهى ولا يخفى ان المقابل للمجمل هو المبين
بصيغة المفعول لا الفاعل فان مقصود المصنف ايضا ذلك كما المشروط
ويشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح وللبعض الناس خلاف في الفعل منظور
فيه اذ لا خلاف في كون الفعل مبينا بصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول
وانما الخلاف في كونه مبينا بصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم
المبين بصيغة الفاعل هو المعروف بالبيان على ما اشعر به عبارته
الآتية فيمنع عدم ملائمة التشبيه بالمجمل لم ينقل بانه مفرد ولم يذكره احد

کتابخانه مجلس شورای ملی
۱۳۰۲

قوله واخرى نعقبه اشارة الى رد ما قيل ان البيان بقوله صلوا كما
رايتموني اصلي واعني باسلكم لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك
وبين كون الفعل بيانا لا انه هو البيان اقول على تقدير تسليم ففعله
بيان لهذين القولين اعني صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا وعني باسلكم
بدون صدور قول اخر بعد ذلك يثبت كون الفعل بيانا استقلالا
في بعض المواد وهذا كان في المدعى الجزئية فتم **قوله** في ان الظاهر
محتمل اي كان ظاهره من الاستغراق محتملا مثل احتمال الخصوص من
غير تعيين المعنى بالاستغراق فيكون بخلاف العموم والخصوص نوع
فاستعمال اللفظ الظاهر في العموم والخصوص نوع اقاننا على ظهوره رغم
البعض او المراد منه ظاهر النظر وبادي الراي ثم لا يخفى ان كلامه مشعر بانه
في اصل اللغة كلا وليس ظاهرا في الاستغراق في اللغة وهو محل تامل
وانما ذكر في اثناء الاحتجاج فما ذكره خلاف ما نقل العلامة في النهج
عن بعض العامة واختاره في الاحتجاج **قوله** يعرف من الموافقة الظاهر انه
من الاعراب بمعنى الايضاح والاظهار **قوله** هو القول الاول اي جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا في المجمل والظاهر اجمالا وتفصيلا **قوله**

اعني

کتابخانه مجلس شورای ملی

اعني منع تاخير البيان فما لم يرد منه المخصص يكون المراد منه في الواقع
العموم على المذهب **قوله** ان العام لفظ موضوع الخ بناء على انتفاء عرف
الشرع الى وجوب الاستغراق الظاهر كما هو محل خلافه على ما ذكر سابقا
قوله التهديد والوعيد او غيرها من المعاني المجازية للفظ افعل **قوله** الثاني
ان جواز التاخير يقتضي الخ الفرق بين هذا والدليل الاول ان مناط
الاول انه يقع من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب وعدم
نصب علامة مرجحة فهمه من الخطاب ومناط هذا الدليل انه يلزم
ان المخاطب اي المتكلم ارتكب وقصد دلالة على شيء على وجه
غير صحيح لانه ان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ
ما لا يتاتى منه افادته وهذا قصد للدلالة على وجه غير صحيح وان قصد الدلالة
على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده وهو ايضا غير صحيح **قوله** فان
دل اللفظ الخ اي بعد تسليم ان دلالة اللفظ على العموم كما هو المفروض في
محل النزاع فانما يكون دلالته عليه بشيء يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لحضور
وقت الحاجة وغيره في تلك الدلالة **قوله** على العموم اي العموم الحاصل
فيه اي في مدلوله **قوله** فيجب ان يجوز تاخير بيان المجاز اي فيلزم على

ما ذكرتم من جواز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار وهذا بناء على ان من
قال بجواز التاخير مطلقا قايل به في الاخبار ايضا لكن قال به في التكليفات
الى وقت الحاجة وفي الاخبار الى مستقبل الاوقات قوله وهذا يودي
الى سقوط الاستفادة فيه مطلقا لانه ان اراد سقوط الاستفادة من
الكلام والمتكلم اذ ربما يحصل الافادة وتستقر في مستقبل الاوقات
كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت
فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز في
كليهما والا فلا قوله مع تجويزه ان يكون الخ اي كما هو مذهب من قال بجواز
تاخير البيان في العام ومقصد المستدل ان في مذهبكم يجب هذا
الاحتمال في جميع العمومات قبل حضور وقت العمل حتى في العام الذي
يكون المراد منه العموم في الواقع ولا يعقبه مبين التخصيص في وقت
الحاجة قوله لا يستفيد في هذه اي الثاني يلزم ذلك على من جوز ان يراد
الخصوص مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نثق ان لم
يرد معه مخصص يكون المراد منه العموم قوله ويكون وجوده كعدمه
لا يخفى ورود هذا في المجمل مع انه قايل بجوازه فيه وكان مراده الا

ان

لزم اي مع انكم تقولون باستغارة العموم من الفاظ العموم قبل ورود
المبين قوله اقبح الوجوه من حيث انه قول قول منهم به مع الاعتراف
ببطلانه بخلاف القول بالوقف فانهم يدعون صحته ويقولون به قوله
حتى انه عد من الموقتات اي لان المنسوخ قوله لانكم توجبون اي حالكم وشانكم
انكم تعتمدون على هذا الخ قوله فان كنتم اي فان تركتم ذلك ولم تعتمدون
اي على هذا الخ قوله فانتم تجوزون اي فكيف انتم تجوزون اي ان يكون المكلف
الخ فالجزاء مقدر وهذا التعليل للجزاء والتقدير انه ان كنتم انما تمنعون لا
من حيث جمع الى ازالة العلة وحصول التمكن من الفعل فلا يصح ذلك منكم
لانه انتم تجوزون ان يكون المكلف الخ قوله وان كان انما عكم الخ
اي كما ذكرنا اولا ان مدار اعتمادكم عليه فهذه منتقض الخ فيه تامل
اذ ربما قالوا ان الواجب في حسن الخطاب العلم بكيفيات المامور
به وبمميزاته وصفاته واما مدة فعله وانتهاء زمان فعله فليس من هذا
القبيل فتأمل قوله في الحاشية اي عتبار حصول العلم بالتكليف الخ
اي فرق بين النسخ والتخصيص بان في النسخ لما حصل العلم بالتكليف
اي الكاف به ذاتا وصفا فلا فساد في تاخير بيان مدته بخلاف

التخصيص فانه يلزم بالتاخير فيه الجهل بالمكلف به وهذا بعينه ما قال السيد
بقوله فان قالوا الاحاجة الخ وقد علمت مناده بقولنا قلنا الخ قوله
حيث يبقى احتمال التجوز لا يخفى ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع الاعتقاد
بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة و
ان جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث
الحادث وما ذكره من قولهم الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة مما
لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال انه لا فساد في هذا الاغراء لجواز حصول
مصلحة فيها لكن يشكل ح الفرق بين التخصيص والنسخ وسيأتي لهذا
زيادة تفصيل قوله وقد فرضنا عدمه هذا غير مستقيم اذ اراد ان
الاشعار ظنا بل تحصيل الظن بعدم وجدان المخصص بعد الفراغ
من الكلام والتفحص له والاصل عدم قوله فوات وقت القرينة وهو
الحاجة بزعمه اقول ولو كان مجرد النطق باللفظ يمكن ان يقال انه
لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه على الحقيقة حتى يلزم الفساد
المذكور بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز
بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير ما ذكرتم من تعقيب الخ قوله

وان لم

وان لم يعط ان العقل الخ يمكن ان يقال ان اعطاء العقل للمكلف
فيما يستقل فيه العقل يكفي رافعا لا عن الخلاف موضع النزاع قوله قلنا
في موضع النزاع انه لا يجوز احتمال الخ يمكن الفرق بان موضع النزاع وان
جوز ايضا المخصص بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص لما لم يطلع على
المخصص بعدم وجوده بعدم يلزم اغراء الى العموم ح بخلاف ما اذا ما
اوجد المخصص في الواقع ولم يسمع فانه بعد تجويزه وتفحصه يطلع عليه فلا
يلزم اغراء لا ح ايضا وان كان لا يلزم الاغراء الا مرة في الموضعين
فتأمل فيه قوله مكلف بالفعل اي تكليف غير تنجيزي اذ الفرض قبل وقت
قوله لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهل ضروري لازم
يمتنع دفعه بخلاف الجهل في صورة تاخير البيان فانه يمكن دفعه بعدم
التاخير وهو الذي نفيت الخ اي الخطاب بلفظ له حقيقة هو الذي
حكمت بنفي الاشكال عن قبحه حيث قلت في اثناء تقرير الحجة الاول
انه لا اشكال في قبح ذلك مع انه يلزم عليك الى ح قوله هذا
الزمان يتمشى كون النظر كما ذكر في كلام السيد من جانب المانعين
قوله فان قيل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان هذا ليس على وفق

بنظائره السابقة فان ما اورده سابقا قلب الكلام سيد ره عليه حتى
هذا السؤال فان ما ذكره المصنف هنا بقوله فان قلت هذا الزمان
الذي اشرتم اليه لا يمكن فيه معرفة المراد الخ بخلاف هذا الجواب فانه
ليس مثل ما ذكره السيد في جواب ذلك السؤال بل هو بحث السائل في نفسه
اذ لدعوى استثناء زمان الرجوع الى الاصول من حيث توهم ضرورته وجه
بخلاف الزمان الكثير الذي وقع فيه تاخير البيان فان ذلك التوهم
فيه ضعيف ولذا لم يجب به السيد في كلامه فالاولى الجواب بمثل ما اجاب
به السيد هناك من منع الامر ليس كذلك اذ لا وجه لاستثناء ذلك الزمان
لانه تعالى قادر على ان يقرن البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخيره
وهو جائز اتفاقا قوله في موضع النزاع بان يقال هذا الزمان اي زمان
وقت الخطاب مطلقا اي حتى في العام قبل الحاجة مستثنى من البين الخ
قوله على ادعاه اي في الحجة الاولى قوله اي حال الخطاب مطلقا اي
حتى في العام قبل الحاجة قوله تما ذكره من الوجوه الثلثة اي التي ذكرها
في اثناء تقرير الحجة الاولى وهي قبح قولنا افعل كذا مريدا للتهديد دا
وزالوعيد وقبح اقتل زيدا مريدا اضربه ضربا شديدا وقبح رايت حمارا

ابدا وعيد

مريدا رجلا بليدا من غير قرينة قوله عن حال الخطاب مطلقا اي حتى في العام قبل
الحاجة قوله في الكل اي في الكل اي في كل المجازات قوله في غير المحل اي غير
العام قبل وقت الحاجة بمجرد الاشتراك اي بين المجازات الثلثة
المذكورة ومحل النزاع قوله لا يقتضي التسوية حتى يلزم من قبح ترك القرينة في المجازات
المذكورة في الوجه الاول وهو قول افعل تهديدا بلا قرينة قوله مقارن
الخطاب على اطلاقه غير صحيح اذ ربما كان المقصود الاخبار وقت مستقبل
فليس التاخير الى ذلك الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير
عن وقت الخطاب فانه مسلم قبحه ثم مقصود المستدل لا يتصور في الجواب
ما ذكر في الوجه الثاني من الترديد بانه ان فرض عن وقت الحاجة متاخرا
منعت قبح التاخير والا فلا توجه ونظير ما ذكرنا حال قوله وايضا فحقيقة
التهديد اه اذ هذا انما يصح لو كان المط حصول التهديد حال
الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المط حصوله في زمان مستقبل فلا
يلزم فوت المط حتى يقال ان القبح ناش منه قوله والوجه الثاني
ان فرض وهو قولنا قتل زيد مريدا الضرب الشديد وسند المنع جواز
المصلحة فيه قوله الثالث الخ وهو قولنا رايت حمارا مريدا الرجل البليد

قوله ليس محل النزاع اقول لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث
انه من محل النزاع بل ذكره نظيرا لمحل النزاع وكذا لم يذكر القولين السابقين
الا شطرا وقياسا فلا نظر منع كونه من محل النزاع بل لا بد للمجيب من
منع الجامع وابداء الفرق من عدم وقت الحاجة محل التامل اذ ربما
كان المتكلم غرض في حصول العلم للمخاطب في مستقبل من الزمان
فهو وقت الحاجة في الاخبار مطلقا ثم نظير المستدل فالجواب الترديد
المذكور في الوجه الثاني قوله يصير كاذبا انما يستقيم هذا لو كان الكذب
عدم مطابقة المفهوم الظاهر من الكلام للخارج اما لو كان عدم المطابقة المعنى
المراد للخارج فلا يلزم الكذب فتامل قوله في تفسيره من عدم المطابقة الخ هذا
يشعر بانه لو فسر بعدم المطابقة للاعتقاد لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور
في المطابقة ان كان المفهوم الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء
اعتبر مطابقته او مع اعتقاد المتكلم وان كان المعنى مراد المتكلم لم يلزم
الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكر لا حاصل له فتامل قوله ومن
هذه التحقيق اي التحقيق الذي ذكره عند الكلام بقوله وتحقيقه انه لا ريب
في افتقار استعمال اللفظ الخ قوله من بيان محل التجرد اي بيان ان

التجرد عن

التجرد عن القرينة في اي محل يقتضي الاستغراق فان ادعيتم ان
تجرد لفظ العام في وقت الخطاب قبل مجردا عن القرينة يقتضي فهم
تبادر على ما ذكر من بقاء احتمال التجرد وان انتفائه موقوف على ثبوت
امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو عين دعواه وقولهم الاصل
الحقيقة معناه ان اللفظ عند فوات وقت القرينة اي وقت الحاجة
يحمل على الحقيقة لا مطلقا وقد عرفت ما فيه قوله فانا هو لم يدل الخ حاصله
منع الدلالة قبل وقت الحاجة حتى يرد انه دل على الخصوص او العموم
وهو بعينه ما ذكره السيد في دفعه وهذه المنع تامل وفيما ذكره السيد
في دفعه قوة الاولى الالتزام وقصد الدلالة على العموم ح والقول بانه
لا فساد في هذه الدلالة الظاهرية اذا كان فيها مصلحة لكن يشكل ح
الفرق بين هذا التخصيص والنسخ اذ النسخ ايضا الا رفع الدلالة الظاهرية
اذ لا يتصور رفع الحقيقي في حقه تعالى الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ
برفع العموم الظاهري في الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان
كما قيل فتامل قوله وهو غير جائز لان مذهبنا ان العام قبل وقت الحاجة
غير دال على المستغرق ولا المختص وانما يدل عند الحاجة باعتبار وجود

الفرقة وعدمها قوله ولا فيه خروج عن القول الخ دفع لتوهم ان هذا خروج
عن المفروض وهو القول موضوعاً للعموم كما ذكر عند تحرير المذاهب بان
هذا ليس خروجاً عنه اذ كونه موضوعاً للعموم يقتضي دلالته العموم وانما
حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة مع عدم القرينة على
خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة تخصوص لوجب الحاجة
قوله لاقبله وقد عرفت ما فيه فتأمل قوله وهو اتفاق من يعتبر الخ عدم عن العبارة
المشهورة وهي اتفاق المجتهدين لان المنظور عند الامامية قول المعصوم ع
في المتفقين ولا يقع عندهم اطلاق المجتهدين لان المنظور عليه ع
ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الائمة
قوله في حصول الاجماع وان كانت لفظة من لعموم الواحد والمتعدد وليس
كلفظ المجتهدين صريحاً في التعدد وفيه على ما يشعر الاتفاق من تعدد
المعتبرين يلزم انه لو اتفق المعصوم ع مع العوام على امر ولم يحيث
لا يعلم ع بخصوصه وليس فيهم عالم غيره ع لم يكن اجماعاً والظاهر ان هذا
اجماع على زعم الامامية ولا عتب لعلم باقي المتفقين عندهم في الاجماع
الا ان يقال هذا التعريف للاجماع باعتبار اغلب افراده والعنبا يشعر

لفظة

لفظة من بانه على تقدير تعدد المعتبرين لا بد من اتفاق الجميع ويستغرب
ان هذا غير معتبر عند الامامية اذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة
لم يكن المعصوم خارجاً عنهم وان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان يقال
ان هذا وان كان حجة لكن لا يطلقون عليه الاجماع فيخص الاجماع
بما اذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم ع لكن ذلك خلاف ظاهر
كلامهم كما سيأتي ويمكن انه ليس المراد من يعتبر قوله العلماء حتى لا بد
من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم ع
خارجاً عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم عالم غير الامام
ام لا لكن هذا اختلاف ظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الغنى و
الشرعية والاظهر ان هذا التعريف لما هو اجماع بزعم الكل من الامامية و
مخالفيهم فلذلك شرط خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او طعن بالاجماع
عن تعريفه سيما انه سيتنبه على ذلك مفصلاً فتأمل قوله من الامة قد اعترض
على هذا الحد بانه يشعر من لدن بعثته ص الى يوم القيمة فيخرج الاتفاق في
قوله عصر واحد من الاعصار قوله معتد به اشارة الى ان رتبة تدل على حجية
حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء الاعلام العدول انه لولا دليل

قوي دال على الحكم لما اتفق عليه لكن ليس ذلك هذا دليلاً يعتد به ولا يدل
دليل على اعتباره شرعاً قوله لا يدفع المناقشة لا يخفى ضعف هذه المناقشة
قوله في زماننا هذا الخ الظاهر ان قوله في زماننا هذا اوجب ما ظرف لحصول
الاجماع اي يمنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وهو مشابهة من الازمنة
من غير جهة النقل ايضاً اذ النقل لا بد انتهاؤه الى مبدء اطلاع يحصل ابتداء
قوله فاذا دل دليله على امتناع الاطلاع ابتداء علم عدم صحة النقل وبهذا الظاهر وان
جعل قوله في زماننا ظرفاً للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه
على الاجماع مطلقاً حتى على الاجماع الحاصل في عصر الصحابة وامثاله لا افادة في هذا الكلام
ولا طائل تحته اذ الظاهر ان في زماننا لا يمكن الاطلاع على ما في العصر السابق
قوله بالف سنة مثلاً الا بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكره وانما بالنظر الى
الاجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت انه لا يستقيم استثناء النقل فتأمل قوله
وهو موقوف على وجود المجتهدين بل وعلى العلم بانحصار المجتهدين المجهولين
في الداخلين او بعدم خروج المعصوم ع من الداخلين وان لم يكن الانحصار
معلوماً قوله نقل بعض العلماء الخ هو فخر الدين الرازي نقل عنه العلامة
في نهاية الاصول قوله الا في زمن الصحابة الظاهر ان في زمن الصحابة

زمن

في قول هذا القائل من جهة الاستدلال لخلاف ظرف للاجماع فالاجماع في زمن
الصحابة هو الذي حقق جواز المعرفة به وان كان معرفته في زماننا مثلاً
لا ظرف للمعرفة حتى يكون مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيما به
معرفته في زماننا فظهر بما ذكرنا من كلام القائل انه انما يرد الاعتراض عليه
لو ثبت الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود اجماع غير الاجماع الذي في زمن
الصحابة وانى ثبات ذلك مشكل جداً واما حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان
بالنقل والقياس للاجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضر القائل فتأمل وقد ادعى
بعضهم العلم بحصول الاجماع على تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ النزاع
في العلم بالاجماع المعتد الذي يستدل بها المسائل الظنية الاجتهادية لا ما
في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل منها ومن ضروريتها على وقوع
الاجماع فيها فانه لا فائدة في العلم بالاجماع فيها فتأمل قوله غير ممكن عادة هذا
يشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة ايضاً ابتداء من غير
جهة النقل ممكن ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام القائل غير
صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه الى مبدء يحصل ابتداء ابتداء فاذا كان
الابتداء غير ممكن مطلقاً لا يتصور العلم من جهة النقل ايضاً فظهر ان الصواب.

ما ذكرنا من ان منظوره الفرق بين الاجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره
فتم قوله على قولين الخ ان ذكر القولين بطريق التمثيل والاكتفاء بما قل ما يتحقق فيه
المسئلة والا فالمسئلة جارية فيما اذا كان الاتفاق على ثلثة اقوال ايضا
مع احداث قول رابع وهكذا وقد اشار المصنف الى هذا في آخر كلامه
قوله على التفصيل الخ يعني هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول
انه ما لا يرفع متفقا عليه اذ ثبت انه مجامع للقولين لا حادث بعد الاتفاق
عليهما فتم قوله لانه وافق في كل مسئلة مذهبا فيه ان في هذا المسئلة واشباهها
ايضا يلزم رفع المجمع عليه اذ الكل متفق على عدم التفصيل لان من قال بالايجاب الكلي
يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي وقع بل بطلان المفرقة ومن قال
بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي تقتضيه بل بطلان
المفرقة او القول بالفصل مركب من الجزئين فالمركب منهما باطل على القولين
باعتبار المفرقة وما قال شارح المختصر في وجه انهما ليسا قولين بعدم التفصيل
بل بعدم القول كالفروع المتعددة مدفوع اذ الفروع المتعددة لا ينافيها قول كل
الامة بنافيه كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه فتم لكنه يمكن ان يقال ان في انبات
في الدلائل الدالة على حجية الاجماع على طريقة العامة بامتناع اجتماع الامة على خطاء

واحد وكذا بطلان قول واحد خطاؤه ولا يلزم فيما نحن فيه فان القول بالمركب
يلزم خطاء كل الامة في امرين لبعضهم في الايجاب الكلي ولبعضهم في السلب
الكلي وكذا لا يلزم من قول كل الامة بطلان شيء واحد في المركب بل يلزم
من قول كل الامة بطلان شيء واحد في المركب بل يلزم من قول البعض
بطلان السالبة الجزئية ومن قول البعض بطلان الموجبة الجزئية ولم يجمعوا
على بطلان امر واحد فان الجزئين اذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسئلتين
اللتين لا علاقة بينهما كما سيجيء في المسئلة الآتية فلا ينافي قول الكل لشيء
واحد اصلا ولعل فيه تامل اذ الظاهر ان نقول ان بطلان الجزء وعدمه
يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحدة من الطائفتين وان كانت
قائلة ببطلان جزء في المركب غير ما قالت الاخرى ببطلانه الا ان بطلان
الكل شيء واحد لازم لبطلان كل من الجزئين فهو امر واحد يلزم قول
كل الامة وايضا اتحاد الحكم في كل الافراد لازم لقول كل الامة وان
لم يقروا به صريحا والتفصيل ينافيه والموضوع محل تامل اذ ربما يقال ان
امثال هذه المعاني الاعتبارية لا يعد قولان عرفا وقد ظهر مما ذكرنا
ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة واحدة على ظاهر محل النزاع

هنا او في مسئلتين وان كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مثل قوله ثم
قال للام قال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوجين وقال
الباقون للام ثلث الباقي بعد فرضهما واحدث ابن سيرين قولا ثالثا
فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي آخر بالعكس
قوله ان لم يكن بينهما علاقة يشعر هذا الكلام بان الخلاف مخصوص
بما اذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف مخصوص بما اذا
لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية ان الخلاف عام وان
لبعض العلماء ما قال بجواز الفصل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره
قوله فالذي حكاه المحقق عن الشيخ الخ لعل هذا ظاهر معنا اذا كان
في المسئلة دليلان ظنيان لكل واحد منهما راجح او لا احدهما دليل ظني و
ليس للآخرين دليل ظني اصلا ولا يخفى ان الحكم بالتخيير في العمل في الصورتين
مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين
او لا يظهر من الطرفين دليل ظني اصلا يتجه التخيير في العمل وكان هذا مقصد
الشيخ وان كان عبارته قاصرة قوله القول باطراح القولين يمكن
ان يقال المراد بطرح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما

المتعارض

المتعارض بل لا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لاحد الطرفين حتى
يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا الامر وعليه ما نقل عنه الشيخ في تضعيفه
انه يلزم اطراح قول الامام اذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الامام
ليس اطراح قول الامام وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين والقول بـ
قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ
اعرف بما نقل فربما كان في الكلام ذلك البعض من الاصحاب ما يدل
على ما فهم الشيخ ره فتدبر قوله فكل طائفة توجب العمل بقولها هذا اتم في العمل
اذ كل طائفة حكمت بحكم يمنع صحة القول الآخر ولا ينافي ذلك تجويزها
العمل بالقول الآخر لمن لا يظهر عليه الخطاء وان كان خطاء في الواقع ومحصل
ان التخيير بالعمل ليس قولا ثالثا في المسئلة بل ليس قولا اصلا في المسئلة
وانما هو طريق العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجح في المسئلة
فلا يكون اباحة بحضرة الامام بل التخيير في العمل مثل اباحة الامام لمن جهل
بالحكم وان اخطاء نفس الحكم الآخر نعم لو قال الشيخ ره ان الحكم الواقعي في المسئلة
التخيير لكان منافيا لقول الامام عم في حكم المسئلة لانه عم حكم حكما معينا في المسئلة
قطعا والظاهر ان مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته

المنقولة فتأمل قوله بعد وقوع مسئلة اي الاطلاع على الانحصار في القولين
او القول الواحد وبامتناع عادي فذلك قوله كما تقدم منه اه من انه
لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه في ازماننا وصاباه قوله هذا
كان سابق في غاية الحسن والوضوح نعم لا يراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف
السابق وقد عرفته فتأمل قوله دليل حجية خبر الواحد فيه كون المسئلة
اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفي فيه الظن بل من قبيل مسائل الاجتهادية
التي يجري فيها الترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجيته بين اهل الخلاف
وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن والامارات
المفيدة للظن دخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد الا
ان يصرح بكيفية اطلاعه فتأمل قوله كما يثبت به غيره ربما يقال ان ثبوت
الاجماع به اولى لانه اذا كان الظني المنقول بخبر الواحد حجة كان القطعي
المنقول به اولى بالحجية ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر
لحصول فالظن الحاصل بوقوعه من الاخبار الآحاد وفيه فانه بما ذكرنا
يظهر انه كما ان الاولوية ممنوعة كان مساواته لسائر الاخبار ايضا
محل التامل قوله بان الاجماع اصل اه فيه بحث اذ لا يخفى انه لا يمتنع

يكون اثبات

يكون اثبات الاجماع فضلا من اصول الدين لان المراد بالاصول هنا
الضوابط والقواعد التي تستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية
فان اراد انه يكون الاجماع المنقول بخبر الواحد بل بما يثبت به حجية خبر الواحد
وان اراد ان القول بان المسئلة الفلانية اجماعا كما قال الفقها
اصل من اصول الدين لكونه فضلا ممنوع فتأمل قوله وجوابه منع كلية
الثانية الى الصواب ايراد نقض السنة على دليل الخصم بطريق الالزام
والنقض الاجمالي لا النقض التفصيلي كما ظن فان ما ذكره من ان السنة
اصل عنده من اصول الدين وقد تثبت بخبر الواحد كلام لا تحقق له لان كون
السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد ليس منه اصول الدين فالتحقيق في
الجواب ما ذكرنا آنفا وبه يحل النقض ايضا قوله ويشترط في قبوله ما يشترط
هنالك اه والحاصل ان نقل الاجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه
الظن بل من قبيل الاخبار والحكاية ولا بد للمخبر والحاكي ان يعلم بالخبر انه ولا
يكفي له الظن قوله وان اقتضى ترجيح الخبر كذا في اكثر النسخ وكان المراد
المصدر المبني للمفعول اي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر
وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر والاعتبار عليها قوله لا يفيد بنفسه قيد

بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة المفارقة
قوله لا فرق بينهما فيما نعوه الخ اشارة الى ان الفرق بينهما في غير ما يعود
الى الجزم بعد عدم احتمال النقيض مثل شهرته بعد بهما لا يضر كما اشار اليه
في جواب بحث الخامس قوله اذ لا ينافي كذب واحد الخ يمكن تقرير
الشبهة بوجهين والجواب الاتي انما يناسب احد الوجهين وقد فصلنا
في حواشينا على المختصر فتأمل وراجع اليها قوله مع وجوده في بعض النسخ مع جواز
وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره وهو اظهر قوله ومنها
انه كاجتماع الكثير لا يخفى ان هذه الشبهة ليست على نسق الشبهة الاخرى
فانها لو تمت لدلت على عدم تحقق التواتر وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة
الاخرى فانها لو تمت لدلت على عدم افادته العلم او على ضرورية العلم
لا على عدم تحققه فالمناسب بحسب المرتبة تقديم هذه الشبهة على باقي
الشبه كما فعل صاحب المختصر قوله ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق
الخ لا يخفى ان ما ادعينا ضروريته هو المخبر عنه تواترا كوجود مكة واسكندر
وهو متفق عليه ولا مخالفة للخصم فيه وانما كان مخالفته في كون المتواتر
مفيدا للعلم الضروري وهذا في غير ما ادعينا ضروريته فان هذا حكم اخر

غير متواتر

غير متواتر وبداهة المتواتر لا يستلزم بداهة حكم هذا المسئلة فتأمل الا ان
يقال مراده وقوع مخالفتنا في المتواترات كوجود مكة ووجود اسكندر
ولا يخفى بعده وانه لم يرتكبه احد قوله تشكيك في الضروري هذا انما يرد على
الخامس والسادس اذ كون هذا العلم بديهيا ليس بديهيا حتى يكون
الدليل على نفيه تشكيكا في الضروري كيف وهو معركة للآراء او محل اختلاف العلماء
وقد ذهب الى نظريته جمع من المعتبرين فتأمل قوله انه يخالف حكم الجملة
حكم الآحاد ولا يخفى ان هذا انما يناسب لو كان مراد المستدل انه
يجوز الكذب على كل واحد فيجوز المجموع من حيث هو مجموع لكن يحتمل ان
مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا او يجوز على كل واحد حالة
الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين ورد على هذا الايلائمه مثال العشرة
اذا جاز فيها في حالة الاجتماع ايضا متصفة بالجزئية كما في حالة الانفراد وح
فالمناسب في الجواب ان يقال حكم كل واحد في حالة الانفراد غير حكمه
في حالة الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع
من غيره فتأمل تعرف الفرق بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل
في حواشينا على المختصر فتأمل قوله وهو بخلافها اي حكم العشرة ان الواحد منها

اولواحد بخلاف العشرة وحكمها ولا يخفى ركاكة العبارة على التقديرين
والاولى اسقاط لفظة وهو كذا في عبارة شرح المختصر قوله يتوقف على اجتماع
الشرائط لا يخفى انه عرف المتواتر بخبر جماعة يفيد العلم بنفسه فاذا حصل
خبر بهذه الصفة لا يتوقف حصول العلم به على شرط قطعا اذ كونه كذا معتبر
في حقيقة التواتر فبعد تحقق حقيقته لا يتوقف افادته للعلم على شيء آخر نعم
يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط فلذلك توجه الشروط المذكورة
من شروط تحقق التواتر كما فعل في المختصر لا من شروط افادته العلم وكان
هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة قوله وليس بموجب عن سبب
اي بسبب معين لا يختلف في المواد بحسب الشاهد حتى لا يجوز الزيادة والنقصان
في الشروط اذ ربما كان سببيته مشروطة في بعض المواد بشرط لا يكون شرطا
في غيرها به قوله وانما احتيج الى هذه الشرط الظاهر بحسب اللفظ ان لفظ هذا
اشارة الى الشرط الاخير وذكره السيد اي عدم سبق شبهة او تقليد على
خلاف لكن ولايته ذكره من معجزات النبي عم اذ ليس فيها بالنسبة الى شبهة
او تقليد على خلاف فهو مع انه لم يحصل فيها التواتر المفيد للعلم بالنسبة الينا
الا ان يقال مراده وجه عدم التواتر فيها بالنسبة الينا فالظاهر بحسب المعنى وان كان

بعينه

بعينه بحسب اللفظ مراده من هذه الشرط ما يستفاد من التحقيق وذكره بقوله
اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة جاز في شروطه الزيادة و
النقصان بحسب العلم به لا بحسب المصلحة اذ بهذا التحقيق يظهر جواب
سؤال الفرق المذكور قوله والا انخرم عطف على قوله واي فرق
وبيان له قوله هنا شروط اخر اشترط قوم الاسلام والعدالة كما في الشهادة
واشترط قوم اخر عدم احتوائهم بلد واحد ليمتنع تواطؤهم على الكذب وقوم
اختلافهم في النسب والدين والوطن وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم
اهل الذلة والكل ظاهر الفساد واما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المعصوم
في المخبرين فافتراء واستناد بالاجماع قوله فان بذل مال للزام على سخاوته
قد يقال ان الشجاعة لما كانت ملكة لا ولا تحصيلها باستقرار منها على واحد من الوقائع
فلا يكون مشتركا بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك ولا يخفى ان هذا
مع انه مناقشة في المثال يمكن دفعه بوجهين احدهما ان كل واحدة من
الوقايع المنقولة لعظمتها واشتمالها على كيفيات تنفك عن الشجاعة يدل
بالالتزام على الشجاعة فتكرار علمها يحصل العلم بها والثاني ان الوقايع المنقولة
كثرة نقلها بحيث يتكثر حملات متكررات يستلزم كل حملة متعددة بشجاعة

فتكرار الحملات

فتكرار الحملات متعددات يحصل تواتر الشجاعة فتم ثم لا يخفى انه يمكن تصور
التواتر المعنوي بوجه اخر بان يتكرر نقل وقائع يدل كل واحدة منها ظنا على شيء
بتكرر المنقولات الدالة على كل واحدة ظنا يحصل القطع بمدلول
عادة وقد فصلناه في حواشينا على المختصر ثم هنا بحث آخر هو انه شرط
في المتواتر مطلقا كونه محسوسا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة وامثالها
ليست محسوسة فالحق في امثالها ان المتواتر بالمعنى بالحقيقة ما هو ملزوم
لها واللوازم لو كانت معلومة فطريق الاستدلال بالملزوم على اللازم فتم
قوله فانا نقطع بصحة ذلك الخبر هنا في دخل الخبر في افادة العلم تامل
اذ يمكن ان يقال ان القرائن مستقلة بالافادة على ما فرض من العلم
باشراف ولو متعين له على الموت فتم قوله لكان عاديا لا يخفى ان هذه
الدعوى لغوا اذ لو كان عقليا لكان الاطراد بطريق اولى ولا يتوهم جدان
قوله عاديا احتراز عن خلاف العادة اذ يأباه قوله اذ لا علية ولا ترتبا
فتم قوله من اهل الخلاف كابي علي الجبائي ونقل عنهم شبهة ضعيفة
منها انه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك قوله فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا

قال

قال البيضاوي وغيره من المفسرين نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وتخصيص الانذار بالذكر لانه
المقصود ارشادهم مطلقا لانه اهم وقد قيل ان للآية معنى اخر وانه لما نزل في المتخلفين
عن الجهاد ما نزل سبق المؤمنون الى الجهاد وانقطعوا عن التفقه فامروا ان
ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد وعن امر التفقه بامره ان تنفروا من كل فرقة وتبقى
اعقابهم يتفقهون فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجعا الى البواقي وفي رجعوا
الى الطوائف النافرة المستفاد من كلام المظاهر الاول قوله وعلقه باسم الجمع اعني
القوم ظاهره انه اعتبار التوزيع بين الطوائف والقوم وهو لا يقتضي الا انذار
طائفة واحدة من القوم واحد من الطائفة الطائف لواحد من القوم والتوزيع
انما يكون بين مفردات الجمعين ومفردات الطوائف الطائفة الواحدة لا احد
من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والاقوام فانه يستفاد جمعية
الاقوام من اضافة القوم الى الضمير الراجع الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة و
القوم حتى يكون بازاء واحد من الطائفة واحد من القوم وان كان يكفي وقوع
الطائفة الواحدة بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار بلوغ الطائفة عدد التواتر
فتم قوله ولينذروا كل واحد آه حتى يكون صريحا في خلاف التوزيع قوله فيفيد انه

لابدّ من الانذار بجميع الطوائف مالغه والا فلا تفيد هذه العبارة ايضاً اشتراط
التواتر فتامل قوله الى اقرب المجاز ان يمكن الجواب عنه بان من قال
بجواز العمل بخبر الواحدة قال برجحانه بدون الوجهين قول ثالث فتم قوله
ومثلها الفتوى والاقرار منوطا بحصول الظن من قول المفتي بل باعتبار الشارع
بدليل الاجماع وغيره قوله من ظاهر الكتاب معلوم لا يخفى على تقدير صحته
لا يضر المستدل اذ لا شك ان اكثر الاحكام غير مستفادة من ظاهر
الكتاب والتكليف بها واقع قطعاً فطريق العلم منتف في هذا كان في
الاستدلال وكون ظاهر القران مفيداً للعلم في قليل من الاحكام لو
سلم لا ينفع في الباقي قوله ويمكن ذلك ظن مخصوص الظاهر ان ذلك
اشارة الى ظاهر الكتاب لا يخفى انه غير موجود في اكثر الاحكام فطريق هذا
الظن المخصوص منسد كالعلم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف
بها قطعاً وهذا كاف للمستدل فظهر ان هذا البحث ايضا لا يضر المستدل
نعم لو ثبت مثل هذا في البرائة الاصلية لكان موجهاً فتامل قوله من قبيل
الخطاب المشافهة هذا في مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
ممنوع تدبر قوله اقرن بعض الظواهر يمكن ان يقال ولا تسامح على خلاف

الظن

الظن معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران مع ايضا معلوما ولحاصل انه
او لم يقترن بتلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلاف الظاهر كان ايضا معلوما
وان اقترن بما يدلهم على خلاف الظاهر كان خلاف الظاهر معلوما الا ان
يقال مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يقترن به الصارف بحسب الظاهر ان
يكون هناك صارف مع غفلتهم عنه فلينتفي القطع بارادة الظاهر لقيام
هذا الاحتمال فتم في عبارته قوله فيجب الاعتماد لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى دعوى
اختصاص احكام الكتاب بالموجودين في زمن الخطاب وان كان كلهم من قبيل
خلاف المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال مع قيام
هذا الاحتمال ينتفي القطع والاولى جعل هذا جوابا آخر بعد التنزل قوله ويستوي مع
هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمنا الخ وقد عرفت ما فيه فتذكره قوله لا تنبأ والفرق
بافادة احدهما العلم او الاخر الظن باعتبار خصوص الظن دون غيره وفي
انتفاء الفرق الاخير على ما ذكره خفاء قوله على كون الخطاب متوجها الينا وقد عرفت
بطلانه ولا يخفى انه يظهر من قوله فيجب الاعتماد الخ انه لو كان الخطاب متوجها
الينا ايضا ينتفي القطع من الكتاب ولعدم الفرق فتم قوله والظهور خصائص
الظن فتم انه عطف على قوله لا تنبأ فيكون دليلا آخر على التساوي ما يستفاد

من الظن الكتاب وغيره قوله بغير صورة فلا يقبل ظاهر الكتاب القطع
بالنسبة الينا ايضا لاحتمال وجود خبر العارض فيه فلا يحصل الدليل
الدال على المشاركة فيه على سبيل القطع بل على سبيل الظهور قوله بخلاف
ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب ومثله يقال الخ الثاني
يقال انه لما كان المناط الظن فليستوي مع الظن المستفاد
من الكتاب للبرائة الاصلية والحاصل مع غيره كخبر الواحد قوله بجواز
ما ذكر الخ اي قوله ذلك ظن مخصوص لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل
قوله فانه نهى عن اتباع الظن يمكن ان يقال ظاهره مخصوص بالنبي صلعم
وقد اشار اليه المص ويحتمل ايضا ان يقال ان هذا رفع للايجاب الكلي و
السلب الكلي فتم قوله وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن الخ يمكن ان يقال
ظاهره مخصوص ان يقال الذم على حصر الاتباع في الظن فلا يدل على قبح
اتباع الظن قوله وما ذكره عطف على قوله عموم قوله تعالى قوله على التعلق في حجية
خبر الواحد قوله واعتمادنا في الحكم بذلك يمكن ان يقال من قبل السيد
الى قوله يتم على القائلين بحجية خبر الواحد بطريق الالزام فتم قوله مستقبل
ولا يلزم عن استحالة ذلك جواز العلم بخبر الواحد لجواز العلم بالاصل

بما

فيما ليس فيه ظواهر القران التي هي معقولة اتفاقا قوله فليسري مع الخ فيه
ما قد عرفت قوله ولا حاجة بنا الا اي حين امكان تحصيل العلم وبين
ما حكيناه في تقرير الدليل الثالث لنا قوله ما ذكرناه من انه يجوز ان يكون
نقلها وجاء للتواتر وغير ذلك قوله ولعزى الى بعض منهم القبول
قياسا لا يقال المميز داخل في غير الفاسق الذي لا يجب التثبت في خبره
فيقبل خبره كالعادل بحكم الآية لانا نقول العدم وجوب التثبت يحتمل ان يرد
جزما والقبول جزما وكما لم يحتمل الاول في العادل والا لكان ادون من
الفاسق وهو باطل بالضرورة تعين الثاني بخلاف المميز فانه يحتمل كونه
ادون من الفاسق فيحتمل فيه الرجوع فتم قوله قاعدتهم في العدو وهي
يجوز دون الاقتداء بالفاسق مع انهم لا يقبلون روايته فظهر الفرق
عندهم ايضا بين الاقتداء والرواية قوله حجة القياس اي الدليل الذي
هو القياس فلفظ الاصل يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس و
يحتمل ان يكون المراد منه نفس القياس القاعدة والدليل اي لمنع
صحة القياس الذي هو احد الاصول والدلائل بزعمهم وليس المراد منه
المقيس عليه كما هو المعهود في القياس لمنعه اداه قوله عدم قبول خبر الخ

فيه تأمل اذ لا نسلم ذلك في الكافر في دينه المعتقد بحرمة الكذب فتأمل
وحينئذ قوله تعالى الخ فيه تأمل لما ذكرناه في الكافر بل جهالة اولى قوله في موضع
الحاجة اى لبعد العهد من زمان التكليف كما هو الغالب في الرواة التي يجب
عنهم رواياتهم بخلاف حديث كما سيأتي قوله وقد تبين فساده لانك قد
عرفت انه واسطة بين معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل و
الفاسق الواقعيين قوله هو العدالة لا التعديل لا يخفى ان هذه مناقشة
في العبارة فان المستدل ان يقول ان اشترط في قبول الرواية العدالة
فكما يكفي في قبول الرواية وثبوتها قول الواحد يكفي في قبول العدالة
وثبوتها قول الواحد حتى لا يزيد على المشروط بها فالاولى ان يترك هذا الجواب
قوله ضرورة ان خبر العدل بمجرده الخ هذا محل التأمل على تقدير
شمول الآية للاخبار بالعدالة ايضا اما على ذلك التقدير كان ذلك
الاخبار مقبولا شرعا بحكم مفهوم الآية فيمكن ان يقال انه قائم مقام
العلم كالشاهدين فكلمة التوقف على العلم مخصصة بها بحكم مفهوم
الآية فيمكن ان يقال انه قائم مقام العلم كالشاهدين فكلمة التوقف على
العلم مخصصة بها بحكم مفهوم الآية او يقال انه مفيد للعلم الشرعي تدبر

كاف

كاف فلا يلزم التناقض على التقديرين الا انه يخدش ان تخصيص المنطوق
بالمفهوم ليس اولى من العكس بل الامر بالعكس فتأمل قوله وهذا من اكبر شواهد
اى ما ذكرنا في الجواب عن الثاني اى اقتصار بعض الافاضل المتأخرين
على اكبر الشواهد على انه مبنى ما ذكروا انما هو القياس اذ ما يتصور ان يكون
مبنى ما ذكروا اما القياس او الآية فاذا رفعنا الثاني بقي الاول قوله والذي
استوجهه العلامة هو مختار امام الحرمين من المخالفين قوله ووجهه ظاهر
لا يحتاج الى البيان اما الاكتفاء بالاطلاق فيما يعلم عدم المخالفة فلان
ذكر السبب انما هو لاحتمال المخالفة فاذا علم عدمها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتفاء
بالاطلاق في صورة عدم العلم فلاحتمال المخالفة واما ما ذكر من انه لو كان
في المسئلة خلاف لما اطلق العادل لانه تدليس منه ضعيف اذ احكام الناس
ودقائقها وبهم اختلافها ولا تدليس في ذلك فتأمل قوله والجارح يقول انما علمته لا يخفى انه
قد يكون عدم العلم في طرف الجارح كما اذا جرحه باعتبار ترك الواجب
كترك الصلوة وترك الزكوة وغيرهما والمعدل يقول انما علمته فينعكس الحكم
ما ذكر لكن هذا نادر ثم لا يخفى ايضا ان ما ذكره لا يتم فيما عين الجارح السبب نفاه المعدل بطريق
يقيني مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي ورأيته

بعد ذلك اليوم فلا يمكن الجمع فيصار الى الترجيح قوله وهذه الحجة لا تخلو
يمكن ان يكون ذلك من حيث عدم الدليل على اعتبار مثل هذه الظنون
واليه اشار ابن طاوس حيث قال رجحان بحكم الندر الصحيح باعتباره
قوله وكذا لو قال العدلان الخ يظهر وجهه مما سنذكره في رد كلام المحقق
وفيه كلام سنتلوه قوله سلمنا لكن التعديل الخ اى سلمنا ان قوله اخبرني بعض
اصحابنا تعديل من القائل لذلك البعض وليس المراد تسليم ان الاصحاب
منحصرون في العدول في الواقع كما توهم العبارة اذ بعد تسليم ذلك
لا يبقى للكلام مجال فهو تسليم لما هو المقصود بالذات منعه في الكلام السابق
المذكور صريحا لان الاصحاب لا ينحصرون في العدول انهم لا ينحصرون
في العدول بزعم احد حتى يكون قول القائل اخبرني بعض اصحابنا بمنزلة
قوله اخبرني عدل فتأمل قوله والتسمية للنظر لا يخفى ان هذا يدل على ان تعديل الراوي
المعين ايضا غير كاف لانه لا بد من النظر في انه هل يعارضه جارح ام لا
فلا اختصاص لعدم الكفاية بصورة الابهام نعم في صورة لا يمكن ذلك النظر
وفي صورة التعيين يكون ممكنا ومن ههنا ظهر ان تصدير المسئلة بعدم
الكفاية كما فعل غير جيد وكان مراده بعدم الكفاية وعدم النفع وعدم
ترتب الثمرة حينئذ يستقيم في الابهام دون التعيين فتأمل قوله من هذا القبيل

اى

اى من قبيل قول العدل حدثني عدل لا يخفى انه انما يستقيم في الروايات
التي ليست سندها معينة معهودة اذ على تقدير تعيين السند والعلم به كان
الحكم بالصحة لعدالة الراوي المعين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فتأمل عفي عنه
نفسه ظاهر معروف قوله فان على المراتب ان يقول الصحابي سمعت المعصوم ع
يقول كذا وحدثني او اخبرني او شافهني وادنى منه ان يقول قال كذا وادنى منه ان
يقول امر بكذا او نهى عن كذا واما القرائة عليه ع مع تقريره واجازته ع فلم يتوجه
الاصحاب الى حكمه لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير وقوعها لا شك في ندرته
قوله ربما ليس له ان يرويه بحيث عليه مع الاجازة وفقدها مطلقا فتأمل قوله على ان
غرضه نفي جواز الرواية الخ لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا المراد
سيما التعليل المذكورة فيها فانه لو تم لدال على نفي الجواز بالاجازة مطلقا فتأمل قوله وسوق
هذا الكلام الخ فيه تأمل فان قوله اكثره يمكن ان يشعر بما فهم العلامة دون
هذا بطريق التنزل والمماشاة فتأمل قوله ربما الحق غيرها اى بالنسبة الى تلك الكتب
المتواترة فان تواترها مغن عن قراءة الشيخ او القراءة فلا يتوقف عليه وغير ذلك
مذكور في كتب الفن مثل ان يكتب الى غيره باني سمعت كذا من فلان او يقول له
سمعت هذا الخبر فيشير برأسه او باصبعه او يقرا عليه حدثك فلان فلا ينكر ونحو ذلك

يقر بعبارة ولا اشارة او ليبرأ الكتاب بعرض ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه
ولم يقل اجزت لك ان تروي عني او حدث ما فيه عني او غير ذلك
قوله بحضور وقت الفعل المنسوخ فيكون م نسخاً ورفعاً للحكم بالنظر الى
المستقبل والخلاف بين المجوزين للنسخ في جوازه ح الا ان مثل الفعل المأمور به
في الحال يجوز ان لا يكون فيه مصلحة في المستقبل ح كونه مأموراً به في
الحال ولا استحالة فيه سواء فعل في تلك الحال ام لا اذ لا فرق بين المطيع
والعاصي في حسن توجه الامر والنهي اليهما بالنظر الى المستقبل بعد الاطاعة
والعصيان وهذا واضح بالنظر الى المأمور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما
الواجب الموسع الذي يزيد وقته على قدر فعله فبعد حضور وقته وفعله فواضح
ايضاً صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر من الاوقات
الاخر واما مع عدم فعله في اوائل الوقت ففي صحة النسخ بالنظر الى بقية
ذلك الوقت الموسع تأمل من حيث انه هل هو من قبيل النسخ قبل الوقت
فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد كما هو زعم الشافعين
بناء على ان بقية الزمان المقدر الاول داخل مراد في الامر قطعاً فلا يصح
تعلق النسخ به وانما يصح بالنسبة الى ساير الازمان بناء الى لا يشمله الامر

الا ظاهر

الا ظاهراً لا قطعاً او من قبيل النسخ بالنسبة الى ساير الازمان بناء على ان
دخول بقية الوقت ايضاً مثل ساير الازمان في شمول الامر له ظاهر
لا حقيقة فيجوز نسخه كساير الازمان فيكون التوسعة في وقت الواجب
بحسب الظاهر من الحكم ثم نسخ كما هو تحقيق حقيقة النسخ ثم لا يخفى ان المراد
بحضور وقت الفعل حضور زمان يسع الفعل وشرائطه اذ قبل ذلك
كقبل حضور الوقت في المفسدة وقوله سواء فعل او لم يفعل اشارة الى ان
محل الخلاف انما هو قبل حضور الوقت المقدر له شرعاً لا قبل زمان وقوع
الفعل في الواقع كما يتوهم من بعض العبارات حيث عبروا بقبل الفعل في
محل الخلاف فان المراد ما ذكر وان لم يقع الفعل فتم وارجع الى كلام الفحول
حتى يظهر لك حقيقة الحال قوله في الحاشية بجواز ان يكون الفعل قوله
الواحد حسناً باعتبار وقبيحاً باعتبار الخ لا يخفى فساده فان الكلام في الامر
الواحد من جهة واحدة اذ النزاع في نسخ ما هو مأمور به بعينه قبل دخول
وقته لا بشيء آخر قوله انه تعالى امر ابراهيم ع يمكن ان يقال بعد تسليم قوله
امره بالذبح وان هنا نسخاً ان نسخه قبل دخول وقت الفعل مم بل انما
نسخ وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر له وكيف وابراهيم ع

عازم الى الفعل ولا ريب في انه ليس فعله قبل دخول الوقت وقد عرفت
ان محل النزاع النسخ قبل دخول الوقت لا قبل وقوع الفعل فتم فيه ولا تغفل
قوله مع ان فيها طعناً هذا استدلال لمنع صحة الرواية باشتمالها على الطعن
على الانبياء بالاقدام على سوء الادب قوله ان الامر والنهي متنافيان تعلقهما
فيه تأمل وانما يصح ذلك لو كان المراد بالامر والنهي وقوع المأمور به وترك المنهي
عنه اما لو لم يكن ذلك مراداً بل الغرض القاء الامر والنهي لعلمهما المصلحة في ذلك
كتوطين المأمور نفسه على ذلك واثابته وغير ذلك ثم طرأ ذلك قبل دخول
الوقت بطريق النسخ فلا يتم فيما ذكره والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا
الامر والنهي ام لا فجوزه قوم ومنعه قوم فمن جوزه جوز النسخ قبل الوقت ومن منعه
منعه فتم قوله متعلق الامر والنهي يمكن ان يقال يكفي كونه مراداً بحسب الظاهر مراداً
ظاهراً لتحقق النسخ اذ رفع ما هو مراد حقيقة في الواقع محال بالنسبة اليه تعالى فتم
قوله لان خبر الواحد مظنون ربما معلوم ان قد نقل سابقاً
في بحث التخصيص للكتاب بخبر الآحاد فان ثبت انقطع الكلام والا
فما ذكره هنا من الدليل بحث لفظي مثل ما ذكر سابقاً في بيان تجويز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ورد دليل الخصم حيث قال ان التخصيص وقع

شرع

وقع للدلالة في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المتن قطعياً فلا يلزم الدور اي اذا
القطع بالظن بل ترك الظني بالظني انتهى فكذلك نقول في النسخ بالسنة الى الزمان
وما قيل ان التخصيص اهون من النسخ فكلام لا يقع في مقام الاستدلال ممنوع
لا يخفى ان دليله مع بقاء جواز تخصيص الكتاب بالآحاد مع انهما دليلان متعارضان
فاعمالهما اولى من وجه اولى جاز في النسخ بعينه فتم قوله واري البحث في ذلك
قليل الجدوى لعل ذلك اشارة الى تحقيق ان الخلاف في الجواز او الوقوع وكونه قليل
الجدوى بناء على ان الجواز بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصولي ويحتمل
ان ذلك اشارة الى اصل المسألة وكونه قليل الجدوى بناء على كونه
اجماعياً مع نفيه فتم قوله وهذا القدر غير كاف اي مجرد دعوى انه مستقر
بعد انقطاع الوحي غير كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتم فان
العبارة موهمة قوله لا يكون اتفاقاً اي مجرد اتفاق وان كان بلا قوله
دليل او المراد انه لا يحصل بحسب الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية
بل لا بد له من مستند وفي العبارة لطف لا يخفى الغفلة عنه قوله لا يترتب
عليه فائدة لانه لم يقع مثل ذلك ولم يعد وقوعه وان جاز وقوعه
قوله معنى النسخ هذا معناه الشرعي واما في اللغة فيطلق على معنيين الازالة

بق نسخت الشمس الظل والشق بق نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر
قوله بالدليل الشرعي فخرج بازالة حكم الاصل وحكم العقل وكذا خرج
ازالة الحكم الشرعي بغير الازالة مثل ازالته بجنون وموت وشمل ذلك
وكذا ازالته بدليل شرعي غير متاخر نحو صم كل يوم الى آخر شهر وان
كان يمكن ان يقال ان هذا ليس ازالة لان الحكم لا يستقر الا بعد تمام
الكلام فتأمل قوله على وجه لولاه الخ احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد
نسخ فانه وان كان دالا على الزوال والمذكور لكن ليس بحيث لولاه
لثبت الحكم في نفس الامر وان اعتقد المتكلم ثبوته لانه ارتفع
بقول الشارع رواه العدل ام لا قوله العبادة المستقلة لانه ليس
ازالة الحكم شرعي بل ازالة لعدم اصلي قوله وهو ظاهر الفساد
لانه لا يبطل وجوب ما صدق عليه اربعا وسطى وليس حكما شرعيا ثبت
قوله مستقلا الا انه قد يوضح للحكم الشرعي لا احترازي اذ الحكم
الشرعي لا يكون الا مستفادا من دليل شرعي قوله كما ثبت نسخا مثل ان
يقال في القسم السائمة زكاة ثم يقال في الغنم المعلوفة زكاة فان ثبت
المفهوم وتحقق انه مراد فنسخ والا فلا كذا ذكروا وفي كونه من امثلة

زيادة

زيادة العبادة الغير المستقلة نظر وقد وجه بتوجيه بعيد والاظهر التمثيل
بزيادة ركعة على صلوة الفجر فانه مثبت تحريم الزيادة ثم ارتفع بوجوبها.
قوله وهو الظاهر كما علم من تقريره ذكر بعض المحققين ان هذا الكلام خال عن
التحصيل لان كل واحد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في ان اي صورة
تقتضي رفع حكم شرعي قوله بتاخر ما يجب من التشهد والسلام ظاهره انه اراد
بقوله على سبيل الاتفاق عدم المفاصلة بالتشهد ايضا ولذا ذكرها التشهد
فالكلام بطريق الفرض والتسليم قوله فان الاجزاء يعلم الا من منطوق
الدليل الخ لا يخفى ان هذا مجرد اصطلاح ومع ذلك فرتب اي الخلاف
الذي يذكر عليه محل تامل فان الاجزاء ولم يعلم من منطوق الدليل بالعقل ربما.
يعلم بدليل قطعي فلا يجوز رفعه بخبر الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به
اذ مناط ذلك عدم مقاومة خبر الواحد لزوال القطعي سواء سمي ذلك
الاضافة نسخا او لا اذ لا دخل للتسمية في ذلك فتأمل قوله ولو علم الاجزاء
اي ولو سلم ان الاجزاء علم من نفس الدليل ايضا لا يكون الوجوب منسوخا
كما نقل عن الخصم بل الاجزاء قوله على انه لا منع الدليل فان كان زيادة
العبادة نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن

نسخا كان اثباته جائزا قوله وكان ذلك برهانا اي برهانا قياسيا اذ
يحصل بذلك قضية كلية تجعل كبرى القياس كقولنا كل مسكر حرام
وتضم اليها صغرى سهلة الحصول كقولنا هذا مسكر فيتم الدليل قوله
اما لو قال حرمت الخمر الخ لا يخفى ان هذا القول ايضا ليس نصا في عليته
مطلق الاسكار لاحتمال ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكاره بان يكون
المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان ذلك مراد العلامة انه لو قال
ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك الاحتمال كما يظهر من اعتراضه عليه
قوله دلالة مفهومية وفحواه لا يخفى ما في هذه العبارة فان المفهوم و
الفحوى هو المدلول الذي فيه الكلام لا بين الدلالة والتعدية ولا يظهر
مما ذكره مع قطع النظر عن عدم استقامة العبارة وجه الدلالة والمطلب
وجه الدلالة على هذا المذهب اللزوم العقلي او العرفي بين التحريم التأفيف
وتحريم سائر انواع الاذى فيكون دلالة الالتزام فتدبر قوله فحوى
الخطاب ايضا قال العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر سمي فحوى
الكلام لان الفحوى ما يفهم على سبيل القطع وهذا كذلك قوله ولحن الخطاب.
ان اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب او

التصحيف

او التصحيف وهو مذموم واما بازالته عن التصريح وصرفه الى التعريض والفحوى وهو
محمود ومنه قيل للفطن اللحن لانه يفهم فحوى الكلام قال في القاموس لحنه
القول فهمه اياه فلحنه والالحن العالم بعواقب الكلام قوله اما في القياس الخ
رفع للسند ولا تغير بالجواب فتأمل قوله ويجاب ذلك حجة لم يجعل الجواب ذلك
حجة بل ذكره بطريق السند قوله ممن قال بالاستصحاب الخ فيه تامل بل الظاهر انطباق
المثال على المثل عندهم فانه ذكر في صدر الكلام في بيان محل الاستصحاب
ان محله ما لا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في ثاني الحال او عدم دليل على
انتفاء حكم التيمم بعد رؤية الماء محل تأمل فان العمومات الدالة على اشتراط
الوضوء على تقدير وجود الماء نافية في بقاء ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب
في محله لا نم انه يقتضي الحكم ببقاء التيمم حتى والقول بعدم بقاء التيمم لا نم
كونه مبنيا على طرح الاستصحاب ويمكن ان يوجه ان مبنى الخلاف
في تلك المسئلة ان المراد ما شرائط الصلوة مع وجود الماء بالوضوء في
العمومات شامل هو في الابتداء او مطلقا فتأمل قوله غير واجب الا في احد بعمل الخ
فان في هذه المادة المخصوصة موجهة ظاهر لما عرفت في غيرها محل التأمل
والاقرب انه ما لم يدل دليل على الوجود في ثاني الحال لا يحصل الظن بالوجود

فيه بمجرد العلم بالوجود في الزمان السابق وكذا الحكم عدم بعد ربما يتوهم
وذلك لحصول الظن بسبب آخر كالعادة وغيرها قوله كالامن من استمرار الاحكام
قوله من الحوادث بيان لما يجاري مجراه الاصلية المنع قوله من اعتبار
الدليل اي ملاحظة الدليل المذكور والتامل فيه قوله شرط فقد الماء لا يخفى
ان هذا الكلام لا يجري في سائر محال الاستصحاب كما عرفت قوله لم تغير
الحكم اللازم اي اقامة الدليل فقوله لهذا لانه مبتدا قدم خبره وهو على من ادعى
الخ قوله وذلك انه اي الجواب الذي يجيب عن ذلك القائل و
حاصله ان ما يقع سقايه انما هو الدليل كالعادة وغيرها وليس فيه الدليل
لان العطش بقائه قوله من ذلك خبر اي لبث به اي الزمان الثاني
الذي هو حال رؤية المخبرين لا زمان اخبارهم فتم قوله ان المقتضي
للحكم الاول ثابت ان اراد ان المقتضي لوجود الحكم الاول وان
اراد انه ثابت في الزمان الاول وان اراد انه ثابت في الزمان
الاول فهو مسلم ولا ينفع في المطلوب فتم قوله ارجح من عدمه هذا تم اذ كان ان
لزمان التقدير عدم العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الثاني كذا
لا لعلم المؤثر في الوجود في الزمان الاول يكفي في الزمان الثانية

الا بقي

ان يق بعدم احتياج الممكن في البقاء الى تاثير جديد وهو مم ولا سيما
كليته ولا ينفع هنا الا الكلية فتم قوله فانه ليمات على الفقيه لا نسلم ان في قوله
المسائل المذكورة عملوا بالاستصحاب بل ربما عملوا بالاستصحاب بل
ربما عملوا في بعضها بالنصوص الدالة عليه وفي بعضها يحكم عليه العادة و
في غيرها فتم قوله على ما يقتضيه الظرف متعلق بقوله ابقاء الحكم اي يطبقون قوله
على وجوب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية اذا لم يدل دليل شرعي
على خلافه قوله ولا معنى للاستصحاب الا هذا فيه منع اذ يمكن ان قوله
يق ان ابقائهم الحكم على البراءة الاصلية ليس من حيث الاستصحاب بل
من حيث النصوص والدلائل الدالة على البراءة في وقت ما لم يدل
دليل على خلافها قوله بحسب الجهد الجهد بالضم والفتح الاجتهاد عن الفراء الجهد
بالضم الطاقة وبالفتح المشقة كذا قال العلامة التفتازاني في شرحه
المطول على التلخيص قوله استفراغ الفقيه الخ الظ ان المراد بالفقيه
من اتصف بالفقه بالمعنى المصطلح الذي فسره في اول الكتاب وهو
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية الى آخرها ذكر صرح بذلك شارح المختصر
وقال هذا احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه والظ انه تكلف لانه لا ان

الظ ان الفقه لا يحصل الا بعد الاجتهاد وايضا استفراغ الوسع انما
باحاطة كل الادلة والتامل فيه او دلائل مسئلة مخصوصة على الخلاف وكل
من حصل ذلك مجتهد قطعا فلا يستقيم اخراج استفراغ ما من احد فمدفوع
بان هذا ليس استفراغا للوسع اذ يمكنه تحصيل الممارسة فبعد الاستفراغ
لا حاجة الى شيء اخر ثم لا يخفى ان الفقه هو العلوم الحاصلة بالاجتهاد و
التهيؤ لذلك العلوم والاجتهاد وهو السعي واعمال النفس في تحصيلها فتغايرا
فليس الحد من قبيل استعمال احد المرادفين في تعريف الآخر قوله بان
يحصل له علم الظ ان المراد انه يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط في تلك
المسئلة سواء كان هذا الظن مطابقا للواقع او لا لظهور من احتياج الآخرين
وجوابه قوله فقد ساوى المجتهد المطلق فيه بحث اما اولا فلانه لما لم
يكن محيطا بجميع الادلة الاحكام فظنه بعدم المعارض وانحصار المناط
فيما علم ضعيف من ظن المحيط بالكل بذلك فلا تساوي واما ثانيا فعلى تقدير
تسليم تساوي قوتيهما في الاستنباط الظهور زيادة قوة من كان بدربه
واحاطته اكثر غالبا فلا نسلم تساوي ظنيهما في الحكم واما ثالثا فلانا لا نم
ان مناط الاعتماد في المحيط بالكل ظنه من انه ظن حتى يستلزم الاعتماد

ع ظن

في كل ثابت ويه بل ربما كان الاجماع او غيره والى بعض ما ذكرناه اشار المص في
تحقيقه الذي ياتي بحصول التجزي المذكور اي التجزي المنع في الظن بالطرف قوله
الآخر اذ التجزي مستلزم لا ينافي الظن المفروض فتم قوله على وجه يبادر به المحل قوله
الثالث وقد اشرنا اليه قوله ولكن التمسك في جواز الاعتماد وقد يستدل على جواز قوله
التجزي برواية ابي خديجة عن الصادق عم حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم
شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وفي هذا
الاستدلال نظر فان لنا في التجزي لا يدعي وجوب العلم بكل الاحكام وانما
يدعي وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل له الظن القوي بعدم المعارض فزعمه انه لا يحصل
العلم بشيء من المسائل والاحكام الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فاكتفاءه على
بعده الحاكم بشيء من المسائل والا احكام لا ينافي مذهبه ازعمه ان هذا لا يحصل الا
بعده الاحاطة بالكل وظن عدم المعارض فالنزاع معه ليس الا في هذا والحديث
لا يدل عليه وايضا يمكن ان يق موضع النزاع ظن المتجزي لا علمه والمذكور
في الحديث هو العلم قوله ولكن اشار اي لكن الكلام والبحث في ذلك سلمنا قوله
ولكن الخ حجية القياس وان لم يكن منصوص العلة لكن ليس الا دليلا ظنيا و
التعويل عليه يوجب الدور قوله في الحاشية ان الظن الحاصل بالتجزي ارجح من قوله

من الأرجحية المذكورة بالنسبة الى مقلد مجتهد الكل قوله في الحاشية ويدونه
لا يتم المطلوب اذ اثبات حجية الظن بالظن يستلزم للدور وقد يقال قوله لفضي
الى الدور وقد يقال الاختلاف في جواز التجزي في المسائل الاصولية انما الخلاف
في التجزي من المسائل الاصولية لا الفرعية فلا دور وكان وجه عدم الخلاف
في جواز التجزي في الاصول ان مناط اكثر مسائلها الأدلة العقلية ولا دخل
فيها لكثير الزيادة التتبع وليس فيها احتمال المعارض بخلاف الفروع الفرعية
فتم قوله ورجوعه في ذلك اي في الحكم بجواز التجزي قوله وللاجتهاد المطلق
شرائط كأنه اراد بالاجتهاد الكل كما هو مستعمل في كلامه في المسئلة السابقة
وانما خص به بناء على انه اراد بما ذكر في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه
جميع الأدلة وجميع المسائل الاصولية وكذا باقي الشروط ويحتمل ارادة التعميم بالنسبة
الى مجتهد الكل والمتجزي فيكون المطلق اشارة الى التعميم وح لا بد ان يكون
ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل والبعض
والاول اظهر من عبارته قوله فان كان عليها دليل قاطع كأنه اراد بالدليل
القاطع ما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر كما يظهر من مقابلته للشق الثاني فحق
يصح حكمه فيه بان المخطي غير معذور ربما بناء على انه ح يكون مقصرا وح يكون

الدليل

الدليل واخفائه في الدلالة نعم ذلك لا بد من عدم تقصيره في الطلب الا كونه
قاطعا بهذا المعنى ايضا لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم
الا ان يق ان مراده بالقاطع ما يكون كذلك وح يستقيم الحكم بكونه غير معذور
قوله هو الاقرب الى الصواب قد ذكر ان الاثبات بهذا القول حججا كثيرة
في اكثرها مناقشات ظاهرة والعمدة فيها انعقاد اجماع الامامية لو ثبت ويرجح تحققه
استلزم بعضها بعضا من غير نكير وما روى من ان للمصيب اجرين وللمخطي
اجر واحد وان الاصل عدم تعدد حكمه تعالى في واقعة واحدة حتى يثبت
والمصوبة ايضا شبهة اعظمها انه لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل
اجماعا بموجب ظنه فاما ان يتوجه عليه القول ببقاء الحكم الذي في نفس الامر
في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني يستلزم
التغيير في حكمه تعالى وعليه من غير نسخ اجماعا وهو باطل اجماعا مع انه خلاف
الفرض اذ ح يكون الثاني الباقي صوابا والزائل خطاء وقد يستدل بوجه
اخر وهو ان عمل كل مجتهد بظنه واجب اجماعا ومخالفته له حرام قطعا فلو
كان بعض الظنون خطاء لزم كون العمل بالخطاء واجبا وبالصواب حراما
ويمكن دفعهما على قاعدة الحسن والقبح الذاتيين كما هو الحق بمساحة في منع الخطاء

والصواب بان المراد بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق به
الحكم والخطاء بخلافه فنختار ان الحكم المعين متعلقا بالصواب بالنسبة الى من ظن
خلافه وكونه صوابا بمعنى ان فيه جهة الحسن الذاتي وانما تعلق بما ظن باعتبار
حسنه العرضي وكونه متعلق الظن فلو تعلق الظن بالصواب اجتمع الحسنان فيكون
له ثوابان والاقتصار على احد والمشهور في دفعها النقض بالقطعيات فان المصيب
فيها واحد اجماعا قوله كاخذ العامي اي اخذ العامي لقول العامي والمجتهد
لقول المجتهد قوله على جواز التقليد اراد بالتقليد ههنا المعنى العرفي
كما ذكر قوله والنصوص محصورة اشارة الى دفع ما يقال انهم كيف يعلمون
فقد نص قاطع فقال النصوص محصورة قوله بهذا الخطاء موضوع منه لا يخفى ان
تصوير كونه موضوعا عنه لفقد الحكم وانه غير جائز على المكلف لا يخلو من اشكال
فيحتمل ان المراد به سقوط الاثم بالعفو من حيث انه صغيرة فلا ينافي في العدالة
وان كان عملا عاما وبهذا يشعر كلامه الاتي والمراد ايضا مع الجهالة
بعدم جوازه فيكون معذورا لكونه جاهلا بالحكم كما يشعر به لفظ الخطاء لكن لا
يلائمه الدليل اذ لا يخفى ما ذكره الجاهل بالمسئلة والحكم فتم قوله فيحصل الغرض
وهو سقوط الاثم عنه نظرا اذ الغرض سقوط الاثم على تقدير عدم حصول الادلة

مطلقا

مطلقا على ان الظاهر منه سقوط الاثم على تقدير حصول الادلة اجمالا لا يكون
محصلا للغرض وايضا مقصوده اثبات كونه موضوعا عنه مع كونه غير
جائز وعلى تقدير حصول الادلة اجمالا لكل واحد فالاثم ساقط لكن لا يتصور
ح حديث عدم الجواز فتم قوله كان يحكم باسلام الاعرابي لا يخفى ان هذا
يدل على انه لا يعتبر في الاسلام ولا يدل على انه موضوع منه كما هو المدعى الا
ان يق ان مناط الاستدلال قوله ولا يلزم بها الخ ثم لا يخفى انه ح
ثم لا يدل على عدم الوجوب لا على كونه واجبا موضوعا فتم قوله لم يوجبوا اي لم
يجعلوا قبول الشهادة موقوفا على ذلك قوله من غير تقييد بكون اهل
الذكر معلوم الاجتهاد وفيه ان المطلوب اقول ان الغفلة بقول الاعلم مع
ثبوت الاتفاق من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا ففي هذا الاحتجاج نظر
اذ لا بعد في ثبوت حجية قول المجتهد مطلقا ودليله على لزوم متابعة الاوثق وجوب
ذلك نعم لو قيل بانه اولى فلا وجه فتم قوله تصويب الحكم بالاجتهاد الخ فيه
تامل اذ يصدق لم يستفرغ وسعه اذ يمكنه ح النظر في الدلالة والفكر
فيها وربما زاد قوته على ان يكون عالما بحكم لم يبذل جهده فيه فيكون
مقصرا غير معذور في الخطاء لتمكنه ح من اصابة الصواب ولا يفعل بالعمل

بالاجتهاد وان كان خطاء من قبيل حيث لا يقدر على غير ذلك فلو كان
قادرا فجواز العمل به محل النظر وقد فصّل بعضهم بين زمان ولغير حال يجوز مع
زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه وان كان كذلك فلا يجوز للبناء
والا جاز وهذا غير بعيد قوله ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه هذا انما يتم لو لم يجز
التجزي في الاجتهاد وحيث في الاصول كما هو ظ مذهب المص اذ لو جوّز جاز ان يكون
المكلف مجتهدا في هذه المسئلة الاصولية زاعما انه يجوز الرجوع الى الميت
فيرجع اليه في المسائل ثم ليكن الله ورد لامعدة اخرى فالتعويل في المسئلة
على ما ذكره اولا دعوى الاجماع لو كان قوله منحصرا عندنا بخلاف اهل
الخلاف فان التعارض عندهم قد يقع بين القياس ثم حصر تعارض الادلة
الظنية في الاخبار اما بناء على ان المراد بالظنية الظنية سندا او متنا فان
الكتاب على هذا ليس من الادلة الظنية لقطعية سنده ولا يخفى انه لا يتم
قوله لا جرم كان في وجوه الترجيح كلها راجعة اليها اي الى الاخبار اذ حصر
تعارض الادلة الظنية بالمعنى المذكور في الاخبار لا يستلزم رجوع كل وجوه
الترجيح اليها لجواز رجوع الى الكتاب من جهة ظنية دلالتها واما بناء على كون
الاخبار شاملة الكتاب ونقل الاجماع ايضا وهو بعيد جدا اللهم الا ان يراد

ان التعارض

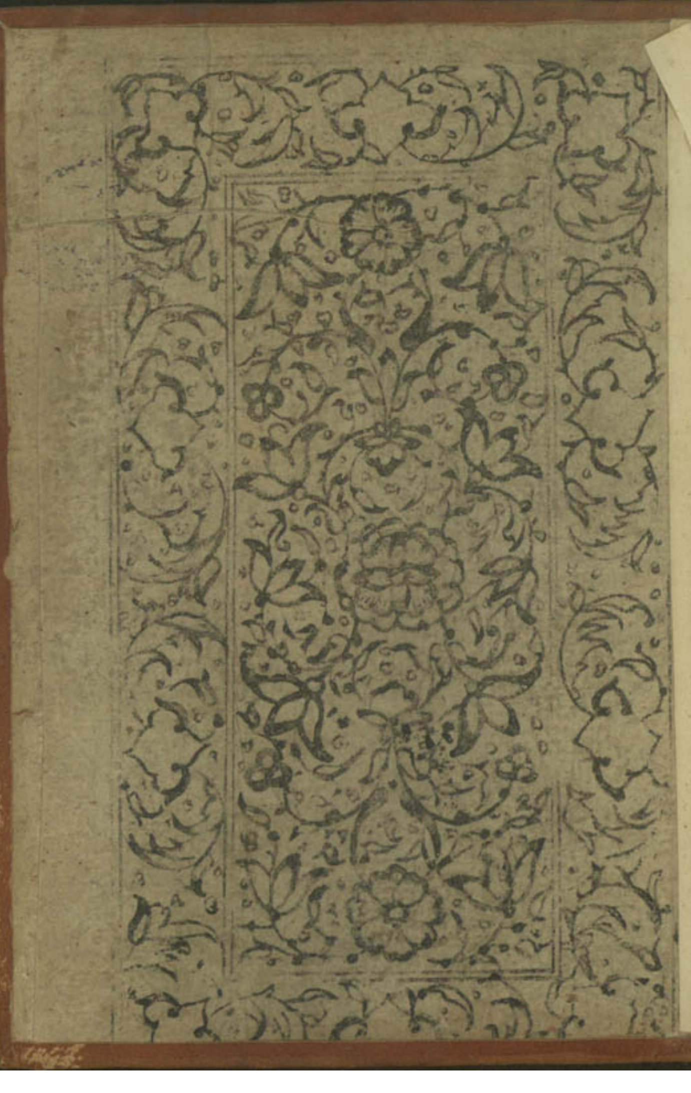
الادلة الظنية التي نحن بصدد بيانه منحصر في الاخبار اذا تعارض الخبر
الكتاب بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد فقد مرّ حكمه ولا يتصور التعارض
فيه بزعمه لقطع المتن قوله او كانت صفات الاكثر الظاهر الواو بدل او كما
قوله لان تاثير المذكور في مثل الظاهر ان مراد العلامة بالمذكور ليس
ان الحديث العالي الاسناد قليل بالنسبة الى غيره من الاحاديث حتى يق
انه لا دخل لذلك في كونه مرجوحا بل مراده بعد حصوله وندرة تحققه واتفاقه
من حيث طول المدة وقلة الوسائط فيحصل رتبة حصول واسطة او كذب ناقل
ولا شك ان هذا الترتيب دخلا وتاثيرا في المرجوحية لكن يرد عليه ان هذا
الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسائط وعدالتهم وملاقاة كل لمن تقدم
عليه بل امكان ملاقاته نعم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره وجه قوي
قوله اذا جوزنا كون الامام اذ لو لم يجوز كون الامام منهم لكان في مخالفتهم
قطعا اذا انحصر الخلاف في قولين فلا يتصور ترجيح الموافق للاكثر قوله ويسمونه
بالمقرر واعترض عليه بانه لو جعلنا المقرر متاخرا استفدنا منه ما لا يستقل
العقل به ولو جعلنا مستقدما استفدنا منه ما يتمكن العقل من معرفته وهذا راجع
الى ما ذكر من حجة المذهب الثاني قوله ان العمل بما فيه تقليل النسخ فرض

كتابخانه مجلس شوراى ملى ١٣٠٢

عليه بان ورود الناقل بعد حكم الاصل ليس بنسخ لان مثبت الاباحة في النسخ هو
رفع الحكم الشرعي وايضا لو جعلنا المقرر مقدما لكان المنسوخ حكما ثبت بدليلين
العقل والسمع وهو اشد مخالفة لانه نسخ الاقوى بالاضعف قوله يجوز العمل
بالحديث الشاذ بل لا يخفى ان احتمال القادح مشترك اذ الفرض تساويهما في جميع
الامور سوى مخالفة العامة وموافقتها فاحتمال التقية في احدهما دون الآخر
موجب الترجيح فما ذكره ساقط قد فرغ من تمسيق هذه الحاشية الشريفة والحواشي
الزكية في عصر يوم الخميس من شهر شعبان المبارك الثاني اقل الناس واحوجهم الى رحمة ربه
الجليل اي العبد الاقل الحليقة بل لا شيء في الحقيقة احمد بن محمد [illegible] حفظه الله

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

١٢٦٣



۳۹۳